This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

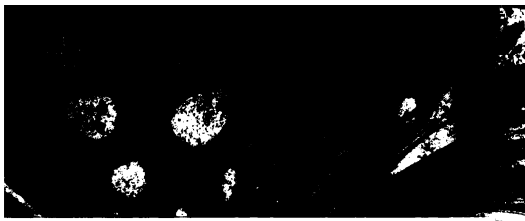
+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

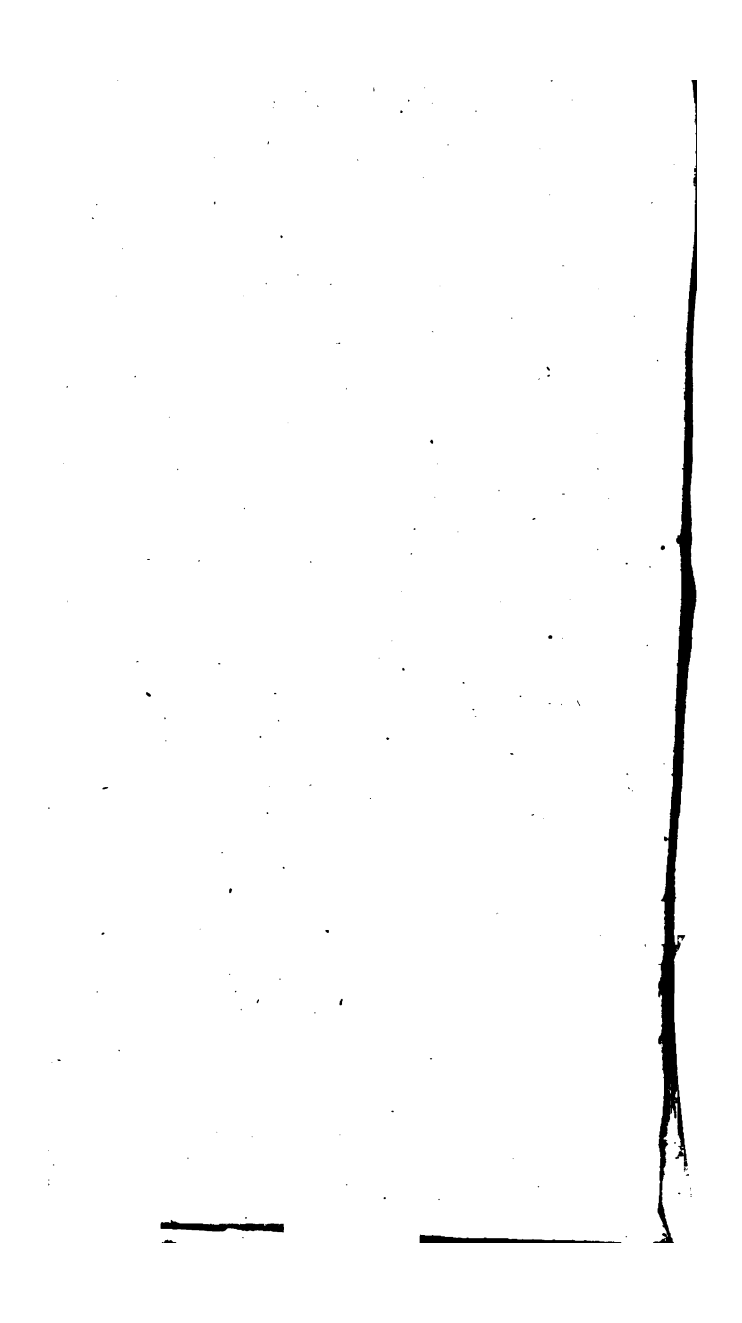


Vet. Fr. II. B. 1405

3

(C4)

Collection
125-226 Document
not fook refiled



L'ÉTUDE
PROPRE
DE L'HOMME.

L'ÉTUDE
PROPRE
DE L'HOMME.

Par M. COUTAN.

A PARIS,

Chez { DELALAIN, Libraire, rue & à côté de la Comédie Françoise.
L'AUTEUR, rue de la Croix, au coin de celle Phelipeaux, maiſon du Chandelier.

M. DCC. LXXIV.

Avec Approbation & Privilége du Roi.

TAYLOR INSTITUTION
UNIVERSITY
- 6 FEB 1981
OF OXFORD
LIBRARY

APPROBATIONS.

J'AI lu, par l'ordre de Monſeigneur le Chancelier, ce Manuſcrit intitulé : *l'Etude propre de l'Homme*, dans lequel je n'y ai rien trouvé qui puiſſe en empêcher l'impreſſion. A Paris, ce premier Juillet 1755.

SALMON, Docteur de la Maiſon & Société de Sorbonne.

J'AI lu, par ordre de Monſeigneur le Chancelier, un Manuſcrit ayant pour titre : *l'Etude propre de l'Homme* ; je n'y ai rien trouvé qui m'ait paru devoir en empêcher l'impreſſion. A Paris, le 18 Janvier 1774.

AMEILHON.

PRIVILEGE DU ROI.

LOUIS, par la grace de Dieu, Roi de France & de Navarre : A nos amés & féaux Conſeillers, les Gens tenant nos Cours de Parlement, & Conſeils Supérieurs, Maîtres des Requêtes ordinaires de notre Hôtel, Prevôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans

Civils, & autres nos Juſticiers qu'il appartiendra : Salut. Notre amé le Sieur COUTAN, Nous a fait expoſer qu'il deſireroit faire imprimer & donner au Public, *l'Etude propre de l'Homme, de ſa compoſition*; s'il Nous plaiſoit lui accorder nos Lettres de Privilege pour ce néceſſaires. A ces Cauſes, voulant favorablement traiter l'Expoſant, Nous lui avons permis & permettons par ces Préſentes de faire imprimer ledit Ouvrage autant de fois que bon lui ſemblera, & de le vendre, faire vendre & débiter par-tout notre Royaume, pendant le tems de ſix années conſécutives, à compter du jour de la date des Préſentes. Faiſons défenſes à tous Imprimeurs, Libraires, & autres perſonnes, de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, d'en introduire d'impreſſion étrangere dans aucun lieu de notre obéiſſance. Comme auſſi d'imprimer, ou faire imprimer, vendre, faire vendre, débiter ni contrefaire ledit Ouvrage, ni d'en faire aucuns Extraits, ſous quelque prétexte que ce puiſſe être, ſans la permiſſion expreſſe & par écrit dudit Expoſant, ou de ceux qui auront droit de lui, à peine de confiſcation des Exemplaires contrefaits, de trois mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, & l'autre tiers audit Expoſant, ou à celui qui aura droit de lui, & de tous dépens, dommages & intérêts. A la charge que ces Préſentes ſeront enregiſtrées tout au long ſur le Regiſtre de la Communauté des Imprimeurs & Librai-

res de Paris, dans trois mois de la date d'icelles ; que l'impreſſion dudit Ouvrage ſera faite dans notre Royaume, & non ailleurs, en beau papier & beaux caracteres, conformément aux Réglemens de la Librairie, & notamment à celui du 10 Avril 1725, à peine de déchéance du préſent Privilege ; qu'avant de l'expoſer en vente, le manuſcrit qui aura ſervi de copie à l'impreſſion dudit Ouvrage, ſera remis dans le même état où l'Approbation y aura été donnée, ès mains de notre très-cher & féal Chevalier, Chancelier, Garde des Sceaux de France, le Sieur DE MAUPEOU ; qu'il en ſera enſuite remis deux Exemplaires dans notre Bibliotheque publique, un dans celle de notre Château du Louvre, & un dans celle dudit Sieur DE MAUPEOU ; le tout à peine de nullité des Préſentes. Du contenu deſquelles vous mandons & enjoignons de faire jouir ledit Expoſant & ſes ayant cauſe, pleinement & paiſiblement, ſans ſouffrir qu'il lui ſoit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la copie des Préſentes, qui ſera imprimée tout au long au commencement ou à la fin dudit Ouvrage, ſoit tenue pour duement ſignifiée, & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amés & féaux Conſeillers-Secrétaires, foi ſoit ajoutée comme à l'original. Commandons au premier notre Huiſſier ou Sergent ſur ce requis, de faire pour l'exécution d'icelles, tous actes requis & néceſſaires, ſans demander autre permiſſion, & nonobſtant clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce

contraires : Car tel eſt notre plaiſir. DONNÉ à Paris le vingt-troiſieme jour du mois de Février, l'an de grace mil ſept cent ſoixante-quatorze, & de notre regne le cinquante-neuvieme. Par le Roi en ſon Conſeil. LEBEGUE.

Regiſtré ſur le Regiſtre XIX de la Chambre Royale & Syndicale des Libraires & Imprimeurs de Paris, n°. 2870, fol. 217, conformément au Réglement de 1723, qui fait défenſes, art. 4, à toutes perſonnes de quelque qualité & condition qu'elles ſoient, autres que les Libraires & Imprimeurs, de vendre, débiter, faire afficher aucuns Livres pour les vendre en leurs noms, ſoient qu'ils s'en diſent les Auteurs, ou autrement; & à la charge de fournir à la ſuſdite Chambre huit exemplaires preſcrits par l'art. 108 du même Réglement. A Paris, ce 2 Mars 1774.

C. A. JOMBERT pere, *Syndic.*

De l'Imprimerie de GRANGÉ. 1774.

L'ÉTUDE

DISCOURS PRÉLIMINAIRE.

DE toutes les ſciences que nous pouvons acquérir, il n'en eſt aucune dont nous ne tirions quelqu'avantage particulier; mais il n'en eſt point qui nous ſoit auſſi profitable & auſſi néceſſaire, que celle qui nous apprend à nous connoître nous-mêmes, & à bien juger des choſes relatives à notre nature & à notre état.

Cette ſcience embraſſe tout ce que nous pouvons ſçavoir des choſes utiles à la vie, & tout ce que nous devons croire conformément aux lumieres naturelles de

la raiſon. Elle perfectionne notre eſprit, dont la nourriture, pour ainſi parler, eſt la vérité ; elle fortifie notre corps, par l'uſage convenable qu'elle nous apprend à faire des choſes. La privation de nos ſens nous rendroit moins miſérables, que le défaut de cette connoiſſance ſi utile à notre être, & ſi néceſſaire à notre bien-être.

Cette étude, ou pour mieux dire, cet amour de la ſageſſe eſt un ſentiment, ou plutôt une inclination ſi naturelle à l'homme, qu'il n'y a jamais eu de nation, ſi barbare & ſi ſauvage, qui n'ait produit des perſonnes, qui, épriſes d'une ſi belle & ſi ſalutaire paſſion, ſe ſoient abandonnées à l'étude, à la recherche, & à la contemplation de la vérité. Les Egyptiens n'ont-ils pas toujours eu leurs prêtres, les Chaldéens leurs aſtrologues, les Perſes leurs

mages, les Japonois leurs bonzes, les Indiens leurs brachmanes & leurs gymnoſophiſtes, les Gaulois leurs bardes & leurs druides, les Grecs leurs ſages ou philoſophes ?

Se connoître ſoi-même, eſt l'étude propre de l'homme. En effet, il n'eſt rien de plus important pour lui, que de connoître ce qu'il eſt, ce qu'il peut, & ce qu'il doit faire. Cette étude triple dans ſon objet, mais une dans ſa fin, en lui apprenant à ſe connoître, lui apprend auſſi à connoître toutes choſes : il ne peut ſçavoir ce qu'il eſt, ſans ſçavoir en même-temps qu'il eſt un Dieu de qui tout dépend, qui le prévient ſans ceſſe, & qu'il ne peut jamais prévenir. Il ne peut connoître ce qu'il peut ſur toutes les choſes avec leſquelles il eſt en relation, qu'il ne connoiſſe auſſi ce que

ces mêmes choſes peuvent ſur lui ; enfin il ne peut être certain de ce qu'il doit faire, qu'il ne le ſoit des devoirs qui ſont dûs à Dieu, aux autres, & à ſoi-même.

De toutes les fautes que l'homme puiſſe faire en ce monde, ſoit morales ou politiques, ſoit générales ou particulieres, il n'en eſt aucune qu'il ne commette par l'ignorance de ſon véritable intérêt. Je ne puis croire qu'il y ait des hommes aſſez ennemis d'eux-mêmes, pour en commettre avec choix, avec réflexion, & pour le ſeul plaiſir de mal faire. L'intérêt bien ou mal entendu, eſt le mobile de toutes les actions humaines, ſoit dans l'ordre, ſoit dans le déſordre. Notre intérêt perſonnel & véritable ſe trouve toujours dans l'amour naturel & invincible que nous avons pour nous-même

Tant que nous resserrons dans ses justes bornes cet amour de nous-mêmes, toutes nos démarches tendent à ce qui peut faire notre bonheur, sans toutefois préjudicier à celui des autres; & comme alors toutes nos actions sont équitables, nous jouissons d'une satisfaction de conscience, qu'il est plus facile de sentir que d'exprimer; & au contraire, quand cet amour de nous-même n'est soumis à aucune régle fixe, notre conduite n'a plus d'ordre, elle n'est que déréglements: pour vouloir trop rechercher notre intérêt, nous nous perdons. Ainsi c'est par l'ignorance de notre véritable intérêt que nous rapportons tout à nous, comme si nous étions le centre de tout; & c'est par la connoissance de notre intérêt véritable que nous rapportons tout à Dieu, qui est notre premier principe & notre derniere fin.

Il n'est donc rien de plus important à l'homme, que de connoître son véritable intérêt ; il ne peut parvenir à cette connoissance, qu'en étudiant sa nature, sa puissance, son devoir : par l'étude de sa nature, il sçait d'où il vient, & où il va ; l'attention qu'il fait à sa propre puissance lui apprend à discerner si ce qu'il veut ou non excéde ses forces ; la moindre réflexion à ses devoirs lui indique s'il fait ce qu'il doit faire.

La vérité étant le but où doivent tendre toutes nos études, nous devons prendre toutes les précautions possibles pour ne pas tomber dans l'erreur. Pour cet effet, cherchons à connoître tout par nous-mêmes ; faisons une exacte discussion des choses ; ne nous rendons qu'à l'évidence dans ce qui est du ressort de la raison, & sur-tout ne précipitons point

notre jugement ; ne nous fions pas encore à nos ſens, parce qu'ils ne nous ſont pas toujours fidéles. Par ce moyen, nous ſurmonterons tous les obſtacles qui nous empêchent de parvenir à la connoiſſance de la vérité, & nous ferons valoir notre raiſon. Je donne ici des préceptes ; les ai-je pratiqué moi-même dans cet ouvrage ? J'ai peut-être entrepris au-delà de mes forces. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que je n'ai rien épargné pour remplir mon projet. J'ai mis à contribution tous les ouvrages qui pouvoient concourir à la perfection du mien. La diſtinction du corps & de l'ame, par M. de Cordemoi, ma parue ſi conforme à mes avis, que ſans aucun ſcrupule, je l'ai preſqu'entiérement inſérée dans la premiere partie de cet Ouvrage. Je me ſuis néanmoins rendu maî-

tre de mon ſujet : je l'ai copié, paraphraſé, tranſpoſé, retranché, augmenté autant qu'il m'a paru néceſſaire ; enfin, j'ai fait ce que j'ai pu & cru devoir faire, pour rendre mon Ouvrage utile au bien général & univerſel des hommes. C'eſt au Lecteur à juger ſi j'ai réuſſi dans mon entrepriſe.

L'ÉTUDE PROPRE DE L'HOMME.

PREMIERE PARTIE.

JE penſe, donc je ſuis. Si je n'étois pas, ſi je ne connoiſſois pas que je ſuis, comment pourrois-je m'appercevoir que je penſe ? & comment pourrois-je concevoir ce que c'eſt qu'être, & ce que c'eſt que penſer ? Je ſuis donc, & connois que je ſuis ; mais que

ſuis-je ? A voir le mouvement particulier de chacun de mes membres, & le méchaniſme général de tout mon corps, il ſemble d'abord que je ne ſois qu'une machine ; mais lorſque je conſidere que j'ai au-dedans de moi la faculté de penſer, de réfléchir, de raiſonner, je conçois très-diſtinctement que je ſuis quelque choſe de plus que ce que je parois au-dehors : en effet, ſi je n'étois qu'une machine, j'agirois ſans ſçavoir que j'agis ; je n'aurois aucune connoiſſance de mon être ; je ne penſerois pas.

Je ne puis diſconvenir que mon corps ſoit machine, tous ſes divers mouvements me le prouvent, m'en convainquent ; mais ce qui penſe en moi, & qui m'avertit que je penſe, eſt libre de ſa nature.

Je ſuis donc compoſé de deux natures différentes, l'une matérielle,

c'eſt mon corps ; l'autre immatérielle, c'eſt mon ame. Je dis immatérielle, non ſeulement parce qu'elle penſe, mais encore qu'elle ſçait qu'elle penſe, & à quoi elle penſe ; ce qui n'eſt pas de la compétence de la matiere, qui ne peut ſçavoir ce qui ſe paſſe en elle ; ni de la nature des corps, qui ne peuvent ſe connoître les uns les autres.

Pour mieux m'aſſurer que j'ai un corps & une ame, convenons d'abord de ce que l'on entend par ces deux mots, & diſcutons enſuite ſi l'on ne donne point ces deux noms à la même choſe.

Par le mot de corps, on entend un aſſemblage de pluſieurs parties étendues juſques à certain terme, enſorte qu'elles en excluent néceſſairement toute autre choſe étendue comme elles. Cette excluſion eſt ce qu'on nomme l'im-

pénétrabilité du corps ; ce terme eſt ce qu'on appelle ſa figure. Le rapport qu'il a aux autres corps par ſa ſituation, eſt ce qu'on appelle ſon lieu ; quand ce rapport change, on dit que le corps eſt en mouvement, & quand il continue, on dit que le corps eſt en repos.

Par le mot d'ame ou d'eſprit, on entend ce qui penſe à quelque choſe. Cette choſe eſt ce qu'on nomme objet. Ce que l'on conçoit de l'objet, s'appelle idée ; on la nomme perception dans ſon commencement, attention dans ſa durée, & mémoire quand après avoir diſcontinué elle recommence. Si l'on affirme ou ſi l'on nie quelque choſe de l'objet, cela s'appelle jugement ; quand on ſe détermine après ce jugement, cela ſe nomme volonté.

Tout cela poſé, je vois évi-

demment que ce que j'entends par le mot d'ame, n'a rien de ce que j'entends par celui de corps ; & ainſi j'ai lieu de juger que ce ſont deux choſes entiérement différentes. Je vois même, que quand je voudrois douter de toutes les choſes que je conçois quand je penſe au corps, je ne pourrois en même temps douter de ma penſée ; car qu'il ſoit faux, ſi l'on veut, qu'il n'y ait aucun corps au monde, il ne peut être qu'il n'y ait aucune penſée, tandis que je ſerai penſant. Or, comment puis-je croire que ma penſée ſoit la même choſe que ce que j'appelle corps, vu que je puis ſuppoſer qu'il n'y a point de corps, & que je ne puis ſuppoſer que je ne penſe pas, la ſuppoſition même étant une penſée ?

Ainſi, je connois donc premiérement, que ce qui penſe en

moi eſt différent de mon corps, & agit différemment que lui ; ſecondement je vois que l'argument de l'exiſtence de mon ame eſt indubitable, & que dans la ſuppoſition que je viens de faire, il n'y en a point qui m'aſſure de celle de mon corps ; car qu'elle preuve ai-je que j'ai un corps, ſinon que je le ſens ? mais dois-je m'en rapporter uniquement à ce que je ſens ? Ceux qui ſentent encore du mal au bout des doigts après qu'on leur a coupé la main, ne s'imaginent-ils pas, quoique bien éveillés, qu'ils ont des parties étendues où ils n'en ont point effectivement ? En vain me dira-t-on que c'eſt le nerf qui répondoit au doigt qui eſt affecté, diſpoſé de telle ſorte que l'on reſſent la même douleur que l'on reſſentoit avant l'amputation de la main ; on n'en ſeroit pas moins

trompé par rapport à l'étendue. Or cela étant ainſi, où donc eſt la certitude que j'ai de l'étendue que je croyois avoir, ſi toute la raiſon que j'ai de le croire eſt que je le ſens ?

Je ſuis bien aſſuré que je penſe avoir un corps, dont les parties ſont étendues juſques à certain terme ; mais je ne ſuis pas convaincu de l'avoir, comme je ſuis convaincu que je le penſe. Ainſi ma penſée demeure certaine, tandis que ce que je crois de mon corps reſte douteux. Je dis plus, quand même, ce corps que je penſe avoir, ne ſeroit point, je ne ceſſerois pas pour cela d'être quelque choſe, tandis que je ſerois penſant ; car de-même que celui à qui l'on a coupé la main, conſerve les mêmes penſées qu'il avoit à l'occaſion de ſes doigts, puiſqu'il les ſent comme s'il les

avoit encore, je pourrois avoir perdu tous mes membres, & continuer de croire que je les ai tous encore. J'avoue cependant, que je ne penſerois pas avoir un corps, ſi je n'en avois jamais eu.

Il ſe peut donc que je penſe avoir un corps, ſans avoir effectivement aucune étendue; mais, il ne peut être que je le penſe, ſans avoir effectivement une penſée.

Il réſulte de tout ce que je viens de dire, que je pourrois bien plus raiſonnablement douter de mon corps que de mon ame. Ce n'eſt pas toutefois que je veuille nier l'exiſtence de mon corps; au contraire, je la crois d'autant plus réelle, que la penſée que j'ai d'avoir un corps, demeure fixe & invariable, au lieu que celle que je conſerve à l'occaſion de mes doigts après que l'on m'a coupé

la main, s'apperçoit bientôt de l'illuſion que lui font mes ſens au ſujet de ces parties que je n'ai plus.

L'expérience me prouve tous les jours que j'ai de l'étendue; mais elle me prouve avec encore plus de certitude que je penſe. J'éprouve pareillement que ſi je me trompe quelquefois ſur la réalité de l'étendue des parties de mon corps, je ne puis jamais me tromper ſur la réalité de ma penſée.

Ce n'eſt pas aſſez de ſçavoir que j'ai un corps & une ame pour me bien connoître, il faut encore que j'examine toutes les choſes qui m'appartiennent comme ayant un corps, & celles qui m'appartiennent comme ayant auſſi une ame.

Si je remarque de la figure, du mouvement, & des organes

différents en moi ; c'eſt que j'ai un corps. Si je me nourris, ſi je ſuis remué, ſi je veille, ſi je dors, ſi je me porte bien ou mal, enfin ſi je meurs, c'eſt auſſi parce que j'ai un corps. Cette diſcuſſion ſeule eſt capable de me perſuader ; car il me ſuffit d'éprouver toutes ces choſes par mon corps, pour m'aſſurer qu'elles arrivent par lui ſeulement ; d'autant plus que je vois qu'il n'y a que lui à qui toutes ces choſes puiſſent convenir, & que mon ame n'y eſt point ſujette.

Il eſt vrai que mon ame s'intéreſſe à tout ce qui concerne mon corps, & qu'elle ſouhaite qu'il ſoit toujours en état d'être mû facilement ; mais j'éprouve tous les jours que cet état ne dépend point de ma volonté, & que le cours de la machine, n'eſt pas toujours auſſi réglé que je le

voudrois : je dors quelquefois, lorſque je voudrois veiller : je veille quelquefois lorſque je voudrois dormir ; & ces tranſports ou d'humeurs ou d'eſprits qui ſe font ſi ſouvent avec des révolutions ſi dangereuſes & ſi ſubites, apprennent à mon ame qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir de régler leurs mouvements : ils finiront peut-être plutôt qu'elle ne voudra, & quand le déſeſpoir la pouſſeroit à ſouhaiter la diſſolution de mon corps, il ne lui ſuffiroit pas de la ſouhaiter ; il faudroit expoſer mon corps à d'autres corps, dont le mouvement pût ruiner cet arrangement de parties ou ſolides ou liquides, qui fait durer ma vie, autrement elle dureroit malgré moi.

Plus j'examine mon corps, & plus je reconnois que le merveilleux rapport de ſes diverſes parties deſtinées à tant d'uſages diffé-

rents, ne dépend pas de ma volonté, qu'au contraire il dépend des autres corps qui l'environnent, & fait une partie ſi néceſſaire de l'univers, qu'il eſt entiérement dépendant du cours de la matiere. J'éprouve même quelquefois que j'ai bien de la peine à ne pas céder aux mouvements auxquels la diſpoſition des organes les fait tous conſpirer, pour le ſalut de toute la machine à laquelle je ſuis uni, & de laquelle je ne ſuis maître que d'une façon ſi empruntée, que cette puiſſance m'échappe preſque à tout moment & m'oblige ſouvent à reconnoître & même à réclamer une puiſſance ſupérieure.

Mon corps n'agit donc que par des loix purement méchaniques, & qui ſont ſouvent contraires à ma volonté ; au lieu que mon ame fait ſes opérations avec con-

noiſſance, choix & délibération. Mon corps n'agit que comme étant dépendant du cours de la matiere dont il fait partie. Mon ame au contraire ne fait aucune opération qui ne prouve qu'elle eſt eſſentiellement différente de la matiere, & qu'elle eſt libre de ſa nature.

En effet, ſi je penſe, ſi je ſçais que je penſe, & ſi je ſçais à quoi je penſe, c'eſt que j'ai une ame purement ſpirituelle; la matiere, comme je l'ai déja dit, ne pouvant ſçavoir ce qui ſe paſſe en elle, ni les corps ne pouvant ſe connoître les uns les autres. Si j'ai des idées, des perceptions, de l'attention, de la mémoire, de l'intelligence, de l'imagination; ſi je forme des jugements, ſi j'ai des doutes, ſi je ſuis ſujet à l'erreur, ſi j'ai des volontés différentes, ſi je ſuis capable du bien & du mal,

ſi je ſuis libre, ſi j'ai de l'amour, de la haine, de la joie, de la triſteſſe, des déſirs & de la crainte; c'eſt encore parce que j'ai une ame, qui de ſa nature a la faculté de penſer, de réfléchir, de raiſonner; & je ſuis très-perſuadé que toutes ces choſes m'appartiendroient, quand même je n'aurois pas de corps, & que je ne ſerois qu'une ame.

Pour achever de m'aſſurer de la ſpiritualité de mon ame, il me reſte à examiner ſi toutes les idées qu'elle conçoit tirent leur origine des ſens, ou ſi elles ſont purement ſpirituelles.

Les idées de l'être & de la penſée que j'ai en moi, n'ayant ni corps, ni figure, ni couleur, ni aucune autre propriété corporelle, elles ne peuvent être entrées par aucun de mes ſens; donc

elles ne tirent leur origine que de mon ame, qui a la faculté de les former de ſoi-même. Il eſt vrai qu'il arrive ſouvent qu'elle eſt excitée à le faire par quelque choſe qui frappe mes ſens : comme quand on me pique lorſque je dors ; cette piqueure, en m'éveillant, me rappelle les idées de mon être & de ma penſée, ſans qu'on puiſſe dire pour cela, que ces idées de mon être & de ma penſée, tirent leur origine de la piqueure, puiſque je les avois avant que de m'être endormi, & que je ne les aurois pas moins à mon réveil, quoiqu'on ne me piquât point.

Il eſt donc faux que toutes mes idées viennent de mes ſens. Il n'en eſt même aucune qui tire ſon origine des ſens, ſinon par occaſion, en ce que les mouvements qui ſe font dans mon cerveau,

& qui eſt tout ce que peuvent faire mes ſens, donnent ſujet à mon ame de ſe former diverſes idées, qu'elle ne ſe formeroit pas ſans cela ; quoique toujours ces idées n'ayent rien de ſemblable à ce qui ſe fait dans mes ſens & dans mon cerveau, & qu'il y ait un très-grand nombre d'idées, qui, ne tenant rien d'aucune image corporelle, ne peuvent ſans abſurdité être rapportées à mes ſens.

Peut-être m'objectera-t-on, qu'en même temps que je conçois l'idée des choſes ſpirituelles, comme de la penſée, je ne laiſſe pas auſſi de former quelqu'image corporelle, comme des caracteres de l'écriture dont un ami ſe ſert en mécrivant une lettre par laquelle il me communique quelques-unes de ſes penſées. Je réponds à cela, que cette image des caracteres de l'écriture que je m'imagine,

m'imagine, n'eſt point l'image de la penſée que mon ami me communique, mais ſeulement des caracteres de l'écriture ; & cette image ne peut ſervir à me faire concevoir cette penſée, qu'en tant que mon ame, s'étant habituée, quand elle apperçoit ces caracteres, à concevoir auſſi la penſée qu'ils déſignent conventionnellement, ſe forme en même temps une idée toute ſpirituelle de la penſée, qui n'a aucun rapport avec celle des caracteres de l'écriture, mais qui eſt ſeulement liée par la convention & par l'habitude : ce qui ſe voit en ce que ceux qui (ne ſçachant pas lire) n'ont point d'image des caracteres de l'écriture ; ne laiſſent pas néanmoins de concevoir l'idée de la penſée que mon ami me communique, ſi je leur fais lecture de la lettre qu'il m'a écrite : ce qui ſe voit pareil-

lement en moi, lorſque mon ami m'écrit dans une langue que je ne connois point, & qu'un autre m'interprête.

Ainſi, toutes les idées que mon ame conçoit, ſont donc ſpirituelles, & nullement corporelles. J'avoue que mes ſens ſervent de moïen à mon ame pour produire au dehors ſes opérations; mais je ne vois pas qu'ils lui puiſſent ſervir à celles du dedans, aucune choſe ne pouvant donner ce qu'elle n'a pas. En effet, comment ſe pourroit-il que la matiere fit penſer mon ame, puiſqu'elle-même ne penſe pas? Je conçois très-diſtinctement toutes les dimenſions de la matiere, ſa diviſibilité, ſes figures, ſes proportions; je diſcerne très-facilement la couleur, la grandeur, la groſſeur, la diſtance, la ſituation, les mouvements, & preſque toutes les autres propriétés des corps qui m'envi-

ronnent ; mais, parmi toutes ces propriétés des corps & de la matiere, je n'y découvre aucune diſpoſition à penſer. Telle recherche que je faſſe dans la nature, je me trouve toujours forcé de reconnoître que la matiere ne ſçait point ce qui ſe paſſe en elle, & que les corps ne ſe connoiſſent point les uns les autres.

Mon ame eſt donc ſpirituelle, c'eſt-à-dire, diſtincte de la matiere, & par conſéquent, diſtincte de mon corps, qui lui-même eſt matiere ? elle a donc auſſi le pouvoir d'agir, d'opérer ? & elle ne tient ce pouvoir que de Dieu ſeul de qui elle émane.

Il ne me ſuffit pas de ſçavoir que j'ai une ame, il faut encore que je cherche à connoître ſi elle périt avec mon corps, ou ſi elle ſubſiſte après qu'elle en eſt ſéparée. Si elle ne dure qu'autant que mon corps,

ſi elle finit avec lui, je dois borner toutes mes études à cette vie préſente. Si au contraire elle ſurvit à mon corps, je dois porter mes vues plus loin, puiſqu'après la diſſolution de mon corps, il me reſtera encore des craintes & des eſpérances.

Comme je ne puis concevoir la nature de mon ame que par ſes opérations, ce ſont donc ces opérations que je dois examiner avec ſoin, afin de ſçavoir ſi mon ame eſt mortelle ou immortelle.

Je ſçais que mon corps a commencé de peu de choſes, qu'il s'eſt accru peu-à-peu, & qu'après avoir atteint ſon état de force & de maturité, il y a demeuré peu de temps. J'éprouve actuellement qu'il s'uſe tous les jours, & quoique je ne ſois encore qu'à ma quarante-troiſieme année, je ne laiſſe pas néanmoins, de m'apperce-

voir que la lumiere de mes yeux commence à s'éteindre, que le mouvement de mon corps se ralentit, & que la douleur m'est à présent un peu moins sensible qu'elle ne l'étoit à vingt ans. Quand je ne verrois pas mourir les autres, je n'en conclurois pas moins qu'il faut que je meure, en me sentant ainsi m'affoiblir.

Il n'en est pas ainsi de mon ame. Je pense maintenant de la même façon que je pensois autrefois, même dans ma plus tendre jeunesse. Les idées que j'ai aujourd'hui de l'être, de la pensée, du vrai, du faux, du bon, du mauvais, du plaisir, de la douleur, &c. je les ai toujours eû, & toujours de la même façon. L'étude même, en me donnant occasion de former de nouvelles idées par les nouvelles découvertes qu'elle me faisoit faire, ne m'a pas appris

à concevoir autrement que je concevois autrefois. Mon jugement eſt plus ſain, plus éclairé qu'il n'étoit dans mon jeune âge, parce que j'ai plus d'expérience : je juge mieux, mais c'eſt toujours en concluant, niant, ou affirmant quelque choſe de l'objet que j'examine. Je ne vois pas non plus de changement ni d'altération dans ma façon de vouloir : je ne veux à préſent que comme j'ai toujours voulu, c'eſt-à-dire, que je ne me réſouds qu'après que j'ai jugé. Ainſi mon ame demeure donc toujours en même état, ſans augmenter ni diminuer, ſans s'affoiblir ni s'uſer. De-là, je conclud qu'elle eſt immortelle.

On m'objectera peut-être, que l'eſprit de l'homme s'affoibliſſant dans la vieilleſſe, ainſi que cela ſe voit preſque continuellement, l'ame ne demeure pas toujours

en même état. Voici ma réponſe.

J'avoue que les opérations que l'ame produit au-dehors, & par le moyen des ſens, paroiſſent s'émouſſer à meſure que les organes des ſens s'uſent : mais je ſoutiens que ſes opérations intérieures ſont toujours les mêmes, & que l'âge n'influe en aucune façon, ni ſur ſon jugement, ni ſur ſa volonté. Je veux dire, que dans la jeuneſſe, comme dans la vieilleſſe, l'ame juge & veut, toujours de la même maniere, & avec la même force ; donc elle eſt toujours la même.

Ce qui cauſe la deſtruction de mon corps, & la diſſolution de la matiere, c'eſt l'écoulement continuel des corpuſcules ou parties ſubtiles & déliées qui s'en exhalent. Cet écoulement cauſe à mon corps un beſoin & une néceſſité de ſe nourrir. La nourriture que le corps

prend dès ſa naiſſance juſqu'à ce qu'il ſoit parvenu à la grandeur & proportion de ſon eſpece, l'augmente par addition ; l'addition ſe fait par la diſtribution de l'aliment digéré, à toutes les parties, de ſorte qu'elles reçoivent plus de maſſe, retenant toujours la même figure. Celle qu'il prend depuis qu'il a pris ſa croiſſance juſqu'à la vieilleſſe, ne lui ſubſtitue qu'autant de ſubſtance qu'il en perd par les écoulements inſenſibles. Celle enfin qu'il prend durant le cours de la vieilleſſe, ſe ralentit, & ſubſtitue moins de ſubſtance qu'il ne s'en écoule ; ce ralentiſſement vient de ce que les organes étant émouſſés & uſés, ils ne peuvent plus faire les mêmes fonctions. Or, mon ame n'eſt point ſujette à aucune de ces choſes. Mon corps dépérit peu à peu, ſans que mon ame en perde rien de ſa nature.

La nature & l'eſſence de mon ame, conſiſte dans la penſée : tout ce qu'elle fait, ſoit en elle-même, ſoit extérieurement, elle ne le fait pas par le toucher ou par impulſion, comme font les corps, mais par la penſée ; on ne peut lui ſuppoſer de la douleur ou du plaiſir, qu'en lui ſuppoſant une penſée. Qu'elle ait, ſi l'on veut, différentes façons de penſer, il eſt certain, & on n'en ſçauroit douter, qu'elle ne fait rien qu'en penſant, & en ſe repliant ſur elle-même. Or, la penſée, quelle qu'elle ſoit, eſt ſimple, & ne peut être diviſée en deux parties. Donc mon ame eſt indiviſible, & par conſéquent ne peut périr par elle-même. J'avoue que Dieu qui l'a créée, a le pouvoir de l'anéantir ; mais je ſoutiens que la penſée étant eſſentielle à l'ame, la faculté de penſer ne peut jamais lui être

ôtée, tandis qu'elle ſubſiſte.

Mon ame ne peut donc périr que par l'anéantiſſement, & il n'y a que Dieu ſeul qui ait le pouvoir de l'annihiler. Mais avons-nous lieu de préſumer que jamais il le faſſe? Non-ſeulement la religion nous ôte toutes craintes à cet égard, mais même les ſeules lumieres de la raiſon ne nous laiſſent aucun lieu d'en douter.

Effectivement dans tous les examens que nous faiſons de la nature, nous ſommes toujours forcés de diſtinguer le producteur d'avec la production, le permanent d'avec l'émanation, & d'avouer, que comme la lumiere répandue dans les airs n'eſt pas proprement le ſoleil, mais qu'elle en eſt un effet inſéparable; de même la nature n'eſt pas Dieu, mais la production de Dieu : production qui ne ſubſiſte que par lui, & qui

ne peut conſerver ſon exiſtence hors de lui. Ainſi l'on ne peut donc diſconvenir qu'il eſt un Dieu. Or, ce Dieu eſt infiniment bon, infiniment ſage, infiniment juſte, &c. ce qu'on ne peut s'empêcher de conclure quand on fait attention au concours de toute la nature. En effet, quelle bonté, quelle ſageſſe, quelle juſtice dans l'ordre & l'arrangement de toutes choſes! Rien d'inutile ni de ſuperflu; tout eſt ſervi & tout ſert.

Ce principe poſé, qu'il eſt un Dieu bon, ſage, juſte, &c. on ne peut qu'être vivement perſuadé d'une vie à venir, en réfléchiſſant ſur ce qui ſe paſſe dans celle-ci: car, quand on examine l'inégalité ſenſible qu'on voit régner en ce monde, dans la diſtribution des biens & des maux; on ne peut s'empêcher de conclure qu'il reſte quelque choſe à craindre ou à eſ-

pérer après la diſſolution du corps, & que le bonheur ou la miſere de l'homme, ne dépend pas entiérement de cette vie préſente, mais de celle à venir.

Le bien doit arriver aux bons, & le mal aux méchants; c'eſt-là la voix de Dieu, celle des hommes, & celle de toute la nature. Or, ce droit ſi équitable n'eſt pas exercé dans cette vie mortelle: ſi donc nous admettons un Dieu ſage, juſte & équitable, il faut de néceſſité convenir qu'il y aura des récompenſes & des peines dans une vie à venir, & que celle-ci n'eſt qu'une préparation pour l'autre.

Nous nous occupons dans ce monde à mille choſes qui ne conviennent point à la grandeur de notre ame, & qui n'en peuvent remplir la vaſte capacité. Le ſoin des choſes néceſſaires à la vie animale & à la ſanté, accable extrêmement

notre ame, & la réduit en ſervitude ; elle gémit ſous le poids des occupations viles & mépriſables auxquelles elle ſe trouve attachée. A quelle fin donc ſommes-nous doués d'une intelligence qui nous porte à la connoiſſance de nous-mêmes & de toutes choſes ? à quoi bon cette noble ardeur qui nous fait aſpirer à l'immortalité ? pourquoi ces déſirs qui ne peuvent être ſatisfaits que par des biens infinis, immuables & éternels ? ſi ce n'eſt pour nous porter à cette ferme confiance que Dieu ne nous a pas créés pour nous perdre, & qu'il ne nous a enrichis de ces nobles déſirs, que pour nous porter par-là, à eſpérer qu'après que nous aurons parcouru la carriere épineuſe de cette vie, qui ſans doute eſt un lieu d'épreuve, nous jouirons d'un bonheur d'autant plus parfait qu'il remplira tous nos déſirs.

TAYLOR INST. OXFORD

Puiſqu'il y a un Dieu, il y a auſſi des raiſons immuables & éternelles du bien & du mal, & une différence marquée entre ce qui eſt juſte & ce qui eſt injuſte. Il s'enſuit de-là, qu'il doit y avoir un autre état & un autre ordre des choſes humaines, que celui qui regne ici-bas. Voici pourquoi : par ce mot Dieu, nous entendons un Etre infiniment parfait, bon, ſage, juſte, tout-puiſſant, &c. Or, il ne ſe peut que, dans un certain degré, il n'y ait une émanation de ces perfections divines dans les êtres intellectuels; donc il y a une différence, & de tout temps, entre le bien & le mal, entre ce qui eſt juſte & ce qui eſt injuſte. Je dis de tout temps, & non pas par les loix humaines & politiques, comme quelques-uns ſe l'imaginent, ne faiſant pas attention que la conſcience

eſt au-deſſus de toutes conventions humaines, & qu'elle eſt toujours la même dans tous les temps & dans tous les lieux.

Ainſi, Dieu étant la meſure de toutes choſes, & le juge ſouverain & compétent du bien & du mal, il ne ſera pas ſpectateur oiſif de toutes nos actions ; il aura ſoin qu'on faſſe droit à chacun ; il n'accordera pas la même félicité aux bons & aux mauvais, aux juſtes & aux injuſtes ; il rendra à chacun ſelon ſes œuvres : mais puiſque cette rétribution ne ſe fait pas en cette vie, il faut abſolument qu'il y en ait une autre, où Dieu faſſe éclater ſa ſageſſe, ſa juſtice, ſon équité, ſa toute-puiſſance, & pour le dire en un mot, ſi l'on avoue qu'il y a un Dieu, il s'enſuit néceſſairement qu'il y a une vie à venir.

Après avoir fait une exacte diſ-

cuſſion de ce qui eſt proprement moi, mon ame, je trouve néceſſaire, pour achever de me connoître, d'examiner avec ſoin la machine à laquelle je ſuis uni, & qui eſt à moi, au moins pour un temps; & ainſi je connoîtrai mon ame & mon corps, ce que je ſuis par leur union, & comment ils agiſſent l'un ſur l'autre.

Cette partie inférieure & paſſagere de moi-même, mon corps, eſt un aſſemblage de pluſieurs parties étendues en longueur, en largeur, & en profondeur; leſquelles parties ont chacune la diſpoſition & le mouvement néceſſaire aux fonctions auxquelles elles ſont deſtinées, tant pour le ſoutien, que pour l'ornement de l'enſemble.

De ces diverſes parties de mon corps, les unes ſont ſolides, les autres liquides; entre les ſolides, quelques-

quelques-unes ſont dures, d'autres molles; de-même qu'entre les liquides, il y en a qui ſont plus ſpiritueuſes, d'autres qui le ſont moins.

Quant aux fonctions auxquelles les parties de mon corps ſont deſtinées, il y en a de deux ſortes: des végétatives, & des ſenſitives. Les végétatives ſont, la nutrition, l'augmentation & la génération; la premiere conſerve mon corps en le nourriſſant, la ſeconde le fait croître juſqu'à ce qu'il ſoit parvenu à ſon état de force & de maturité, & la derniere le rend capable d'engendrer ſon ſemblable.

Les ſenſitives ſont au nombre de cinq: la vue, l'ouie, l'odorat, le goût, & le toucher. Par la vue, je diſcerne la couleur, la figure, la poſition près ou loin, les mouvements, &c. des corps

qui m'environnent ; par l'ouie, les différents ſons, bruiants, aigus, flatteurs, plaintifs, effrayants, &c. par l'odorat, les diverſes odeurs, fortes, douces, agréables, déplaiſantes, &c. par le goût, les ſaveurs ſuaves, ameres, acides, ſalées, &c. & par le toucher, la chaleur, la froideur, la ſéchereſſe, l'humidité, la legereté, la peſanteur, la molleſſe, la dureté, &c.

En obſervant les divers changements qui arrivent dans mon corps, je conçois très-facilement, que ſemblable à la plante, il n'a beſoin que de ſon étendue, de la figure de ſes parties, de leur arrangement, & de la diſpoſition de ſes organes pour être nourri, & pour être meu. En effet, je trouve que la nourriture de mon corps ne ſe fait que par l'addition de quelques parties de l'aliment digéré & transformé en ſang ; que

que tout le ſang qui circule dans mon corps, il n'en demeure préciſément en chaque membre, que les parties qui ſont propres à l'augmenter; & que ſi ces parties du ſang s'arrêtent ſi juſtement où elles peuvent ſervir, ce n'eſt pas par aucun choix qu'elles faſſent, elles n'en ont pas la capacité, mais ſeulement parce que les membres ſe trouvent machinalement diſpoſés à les recevoir & à les retenir; Dieu ayant formé la ſtructure de mon corps de telle ſorte, qu'il faut néceſſairement que ſelon les loix de la méchanique, toutes ces choſes arrivent.

Je trouve pareillement que le méchaniſme, ou mouvement de mon corps, ne dépend que de l'arrangement & de la diſpoſition de ſes parties; mais je reconnois en même-temps, que ſi par ſa ſtructure, il eſt capable d'en

recevoir l'effet, il n'en peut être la cauſe; car on n'a pas de ſoi ce qu'on peut perdre, ſans ceſſer d'être ce qu'on eſt; & mon corps pourroit perdre tous ſes mouvements, ſans que pour cela il ceſſât d'être corps. La conſtruction de mes membres eſt de telle ſorte, qu'ils ne peuvent manquer aux fonctions auxquelles ils ſont deſtinés, à moins qu'ils ne ſoient dérangés par quelqu'accident, ou uſés par la vieilleſſe. L'expérience nous apprend que c'eſt par le méchaniſme du corps, que l'aliment qu'il prend pour ſe nourrir, ſe digere, ſe change en ſang, & ſe transforme enſuite en la propre ſubſtance de la partie à laquelle il s'attache; que les parties les plus ſubtiles du ſang étant plus échauffées que les autres, montent au cerveau qui les ſubtiliſe de nouveau, & en com-

poſe cette ſubſtance vaporeuſe, que communément on nomme ſuc nerveux ou eſprit animal, laquelle pénétrent tous les nerfs avec une vîteſſe extrême, ſert d'inſtrument principal au mouvement & à la ſenſation.

L'expérience nous apprend encore, que le battement des arteres, auſſi bien que celui du cœur qui en eſt le principe, & qui eſt ce qu'on appelle diaſtole & ſiſtole, ſe fait méchaniquement, tant par la ſtructure des fibres du cœur & des arteres, que par le ſang même, qui étant pouſſé avec violence par la contraction des fibres du cœur dans l'aorte, dilate les fibres droites & circulaires dans ſes tuniques, qui faiſant reſſort pour ſe remettre en leur premier état, continuent à pouſſer le ſang vers les extrémités des arteres, à meſure

qu'elles le reçoivent du cœur.

J'éprouve tous les jours que ma volonté ne dirige aucun des mouvements que fait mon corps dans l'économie de ſa nourriture ; c'eſt en vain que je me repais, ſi les organes de la nutrition ſont dérangés en moi par quelqu'accident, ou affoiblis par la maladie, ou uſés par la vieilleſſe ; l'aliment que je prends alors me devient inutile, & même préjudiciable en ce qu'il ſurcharge mon eſtomac, & en bouche les conduits. Le mouvement de mon cœur n'eſt point ſoumis à ma volonté, il ne ſe meut que par la communication qu'il a avec les autres corps de l'univers : il eſt ſubordonné au concours général de la matiere. Si je dors toutes les nuits, ce n'eſt pas que je le veuille ; au contraire, s'il étoit en mon pouvoir de réſiſter au ſom-

meil, je ne dormirois jamais, attendu que le temps que je paſſe à dormir, je le compte pour un temps perdu ; mais mon corps a beſoin de ce repos, il le prend, & je ne puis l'en empêcher.

Mon corps a cependant certains mouvements qui dépendent de ma volonté ; ce ſont ceux que vulgairement on appelle mouvements libres & volontaires. Il en a d'autres qui n'en dépendent qu'en partie, tels ſont ceux qui ſervent à la ſenſation. Je dis en partie, parce qu'ils n'en dépendent pas entierement, puiſqu'il eſt vrai que mes ſens ſont forcés d'opérer par la préſence de leurs objets.

Mon corps n'eſt donc pas le principe de ſes mouvements, puiſque, comme je l'ai déja dit, on n'a pas de ſoi ce qu'on peut perdre, ſans ceſſer d'être ce qu'on

eſt? Mon ame ne l'eſt pas auſſi, puiſque ſi elle avoit le pouvoir de les produire, elle auroit celui de les conſerver; ce qui n'eſt pas. Il n'y a donc que Dieu à qui on puiſſe attribuer le mouvement, & qui effectivement ſoit le premier moteur de toute la nature?

Mon corps étant une machine, peut par les loix du méchaniſme, & ſans le ſecours de mon ame, commencer, continuer & achever les opérations auxquelles il eſt deſtiné, comme celle de la nutrition, &c. mais il n'eſt pas de ſa compétence de s'appercevoir, de ſentir, de ſçavoir qu'il agit. Mon corps pourroit endurer la faim, la ſoif, s'endormir, s'éveiller, &c. mes ſens pourroient être frappés chacun par leur objet; mes yeux par la couleur, mes oreilles par le ſon, mon nez par l'odorat, ma langue par la ſaveur;

tous

tous mes membres par l'attouchement ; mais il ne ſeroit pas poſſible que je ſentiſſe toutes ces choſes, & que je m'en apperçuſſe dès qu'elles arriveroient, ſans avoir une ame capable de connoître & de diſcerner, & ſans que cette ame fût unie à ce corps que je nomme le mien.

Pour mieux m'aſſurer que c'eſt mon ame, en tant qu'elle eſt unie à mon corps, qui ſent toutes ces choſes, & qui s'en apperçoit auſſitôt qu'elles arrivent, commençons par examiner celles que je ſens le plus vivement & le plus diſtinctement ; je pourrai enſuite en appliquer les notions à celles qui pourroient être plus confuſes, & par ce moyen je ſerai moins expoſé à me tromper.

Si je reſſens de la douleur lorſqu'on me fait une inciſion au bras,

je ne puis dire que cela vienne ſimplement de ce que je ſuis un corps ; car ſi je n'étois que cela, mon bras fendu & entr'ouvert, pourroit par le dérangement de ſes parties, former un paſſage par où le ſang des veines & des arteres qui y communiquent, ſe répandroit, & les nerfs qui s'y étendent, en étant ébranlés, pourroient cauſer un mouvement violent & convulſif à mon cerveau, y troubler le cours des eſprits, & les faire couler dans des muſcles qui feroient faire d'étranges mouvements en tout mon corps. Je conçois même que les eſprits pourroient enfler les muſcles de ma poitrine, de ſorte que, comprimant le poulmon, ils en chaſſeroient l'air par la trachée-artere, qui, ſelon qu'elle ſeroit plus ou moins ouverte, cauſeroit des ſons plus ou moins ai-

gus ; mais cela n'eſt pas ſentir de la douleur.

Si je n'avois qu'une ame, je pourrois bien m'appercevoir de tout ce qui ſe paſſe dans le corps que je viens de décrire, ſans prendre aucune part à la deſtruction de ce corps ; & n'ayant aucun intérêt à ſa conſervation, j'en connoîtrois le déſordre comme celui de quelqu'autre machine, ſans en recevoir aucune altération fâcheuſe, & cela n'eſt pas encore ſentir de la douleur.

Mais il eſt certain que ſi par la puiſſance qui a fait ce corps & cette ame, ils ſont en telle diſpoſition, qu'il y ait un rapport néceſſaire entre les penſées de l'un & les mouvements de l'autre, de ſorte que cette ame ait intérêt que les mouvements de ce corps ſoient bien réglés, & les organes qui y ſervent, bien or-

donnés, elle ne pourra s'appercevoir de l'état violent & contraire à l'œconomie de ce corps, qu'avec douleur.

Ainſi, ſi je ſens de la douleur, ou du plaiſir, ce n'eſt pas parce que j'ai un corps ſeulement, ou parce que j'ai une ame ſeulement; mais parce que l'un & l'autre ſont unis.

Je puis reconnoître, de la faim & de la ſoif, les mêmes choſes que j'ai reconnues de la douleur & du plaiſir : en effet, ſi je n'étois qu'un corps, le défaut & le manque de nourriture affoibliroit mes membres, & cauſeroit à mon cerveau des mouvements violents & deſtructifs, en ce que, faiſant couler les eſprits par les endroits convenables pour recevoir la nourriture, ceux-ci n'en rencontrant point, ſe troubleroient, s'épuiſeroient dans leur cours, & ces mouvements tumul-

tueux & réitérés pour la conſervation de la machine, ſeroient infailliblement ce qui hâteroit ſa ruine; mais cela n'eſt pas ſentir la faim ni la ſoif.

Une ame qui ne ſeroit point unie à ce corps, pourroit s'appercevoir des ſecouſſes de l'eſtomach que cauſe la faim, du deſſéchement du goſier que produit la ſoif, & des mouvements principaux des autres parties, ſans toutefois y prendre part, & cela n'eſt pas ſentir la faim ni la ſoif; mais quand mon ame, qui prend tant d'intérêt à tout ce qui peut conſerver mon corps en état de mouvoir facilement & commodément, s'apperçoit qu'il a beſoin d'aliment pour réparer les eſprits diſſipés, ou de rafraîchiſſement pour les calmer, alors elle reſſent une eſpece de douleur, qui eſt différente ſelon qu'elle eſt cauſée par

le beſoin de manger, ou par celui de boire.

Ces effets de la faim & de la ſoif, méritent d'autant plus que je m'applique à les conſidérer, que les aliments ſont en quelque ſorte les cauſes des premieres paſſions que mon ame ait reſſenties depuis qu'elle a été unie à mon corps ; & pour mieux appuyer cette hypotheſe, il eſt néceſſaire que je réfléchiſſe en cet endroit ſur toutes les choſes dont il me ſemble que celle-ci peut être déduite.

Premierement, il eſt certain que l'union du corps & de l'ame ne conſiſte qu'en ce qu'il y a un rapport néceſſaire entre les penſées de l'ame, & les mouvements du corps : par exemple, ſi de ce que cette ame veut que ce corps ſoit mû en certain ſens, ce corps eſt tellement diſpoſé qu'en effet il

y ſoit mû, ou ſi de ce qu'il y aura certains mouvements en ce corps, il vient de certaines perceptions en cette ame, on pourra aſſurer qu'ils ſont unis, & tandis qu'ils auront ce rapport entr'eux, on pourra dire que leur union continue. Or je n'ai maintenant qu'à m'appliquer toutes ces choſes; & comme je reconnois qu'il y a un certain corps entre les autres, qui eſt mû dès que mon ame ſouhaite qu'il le ſoit; que d'ailleurs il n'arrive preſqu'aucun changement en ce corps, dont mon eſprit ne s'appercoive, & que je ne puis m'empêcher d'avoir ces perceptions; je dois conclure que ce corps eſt uni à mon eſprit, & tandis que durera ce rapport qui ſe trouve entre quelques-uns de ces mouvements, & quelques-unes de mes penſées, je devrai croire que dure leur union.

Par cette premiere obſervation, il eſt évident que mon ame n'a pu être unie à mon corps, que lorſque mon cerveau a eu déja la meilleure partie de l'arrangement qui devoit le rendre propre à ces mouvements.

Secondement, à ne conſidérer que le corps, il n'y a que deux choſes qui puiſſent cauſer les différents mouvements du cerveau; ſçavoir, au-dedans, la différence des eſprits qui y montent continuellement; & au-dehors, la différence des objets qui, en agitant les nerfs des extrémités, tranſmettent leur action dans le cerveau.

Par cette ſeconde obſervation, il eſt conſtant que, ſi mon corps a été d'abord dans un lieu où la différence des objets ne peut rien changer dans le cerveau par leur action (ce qui ne peut être con-

teſté,) mon cerveau n'a pu être diſpoſé comme il l'étoit, quand mon ame a commencé d'y être unie, que par le cours des eſprits, & que ces eſprits ne l'ont bien ou mal diſpoſé, qu'autant qu'ils ont été ou convenables ou nuiſibles à toute la machine. Ainſi je conçois très-diſtinctement que, rien ne pouvant être plus convenable ou plus nuiſible à ce corps, avant que mon ame y fut unie, que ce qui ſervoit à le nourrir, le cerveau n'étoit jamais mieux diſpoſé, que lorſque quelque bon aliment donnoit au cœur le moyen de verſer dans les arteres de quoi porter par-tout une bonne nourriture, & au cerveau des eſprits convenables. Je conçois pareillement que, quand cet aliment étoit mauvais, un effet contraire devoit arriver. Je conçois enfin que, quoique ces effets

fuſſent différents ſelon que leur cauſe étoit différente, néanmoins la conſtruction du cerveau ſe rapportant à toutes les autres parties, autant qu'il eſt néceſſaire pour la conſervation de toute la machine, les eſprits doivent couler vers les parties d'où venoit l'aliment, ſoit pour l'attirer s'il étoit profitable, ſoit pour le repouſſer s'il étoit pernicieux.

Voila ce qui devoit néceſſairement arriver, par la ſeule conſtruction du corps. Mais quand mon ame a commencé d'y être unie, il eſt certain que cette bonne ou mauvaiſe diſpoſition du cerveau, n'a pu arriver, qu'elle ne l'ait ſentie, & qu'elle n'ait éprouvé en même temps une volupté ou une douleur, telle que maintenant elle la ſent, lorſqu'il arrive quelque choſe convenable ou nuiſible à mon corps; & peut-être

en a-t-elle eu pour lors un ſentiment plus fort que celui qu'elle éprouve maintenant, parce qu'elle étoit moins divertie par les objets. Outre cela, comme elle s'eſt intéreſſée en tout ce qui concernoit mon corps dès les premiers inſtants de leur union, elle a voulu ſans doute, ſelon que cet état étoit bon ou mauvais, qu'il continuât ou qu'il ceſſât; & comme alors, tous les mouvements différents, à l'occaſion deſquels elle avoit de fâcheuſes ou d'agréables ſenſations, venoient ſeulement de la différence des eſprits, comme je viens de le remarquer, elle ne ſouhaitoit que ce qui pouvoit ou les changer ou les entretenir, & par ce rapport ſi néceſſaire qui ſe trouve entre ſes volontés & les mouvements de mon cerveau, il ſe trouvoit incontinent diſpoſé par la puiſſance qui les unit, comme

il falloit qu'il le fût, pour laiſſer couler les eſprits dans tous les muſcles voiſins des parties d'où venoit l'aliment ou le ſang, afin de l'en exprimer s'il étoit bon, ou de l'en repouſſer s'il étoit mauvais ; tellement, qu'outre la diſpoſition naturelle de toute la machine, qui ſeule pouvoit produire cet effet, & qui le produiſoit avant que l'ame y fût unie, cette volonté de l'ame qui eſt ſurvenue, a été une nouvelle occaſion au cerveau de s'ouvrir, & aux eſprits de couler dans les muſcles des parties d'où venoit l'aliment ou le ſang, afin de hâter ou de retarder ſon cours, ſelon qu'il étoit ſalutaire ou dommageable pour tout le corps.

N'eſt-ce pas là la véritable cauſe de ſes premieres paſſions ? du moins je n'en vois aucunes dont il ne me ſoit facile d'expli-

quer la naiſſance & les effets. Car on voit que leurs premieres cauſes ont été l'aliment ou le ſang : l'aliment, ſelon qu'il étoit convenable ou nuiſible, a diſpoſé les eſprits à courir aux parties d'où il venoit, ſoit pour lui faciliter un paſſage au cœur, ce qui a cauſé l'amour, ſoit pour lui fermer, ce qui a produit la haîne ; & le ſang, ſelon auſſi qu'il étoit ſuffiſant ou en trop petite quantité, a cauſé le différent cours des eſprits vers les extrémités du corps & vers les orifices du cœur. Leur dilatation a fait naître la joie, & leur reſſerrement, la triſteſſe. La premiere fois, par exemple, que mon ame a ſenti l'amour comme une paſſion, depuis qu'elle eſt unie au corps, c'eſt lorſqu'il a paſſé dans le cœur un nouvel aliment, dont les particules, montant au cerveau, n'ont compoſé

que des eſprits profitables : car alors elle a voulu qu'il continuât de couler dans le cœur, & pour cet effet les eſprits ont couru dans les muſcles de l'eſtomach, des inteſtins, & de tous les conduits du chyle, d'où ils l'ont fait couler abondamment vers le cœur.

Je ne penſe pas me tromper, lorſque je dis que c'eſt la premiere fois que mon ame a reſſenti l'amour comme une paſſion : car je conçois bien qu'étant ſéparée du corps, elle pourroit aimer beaucoup, & même infiniment, ſans que cela ſe dût appeller paſſion; (cet amour ſeroit alors une action, puiſqu'il ne viendroit que de ſa volonté, & ne dépendroit que d'elle-même,) & je crois ne devoir donner ici le nom de paſſion, qu'aux altérations que ſouffre mon ame à cauſe de mon corps; je crois même ne devoir

pas le donner indifféremment à toutes les ſenſations, quoiqu'elles ſoient toutes des changements qui arrivent en elle, à cauſe de mon corps; & quoique ce mot de *paſſion*, étant pris généralement, doive ſignifier juſqu'aux moindres changements; toutefois on ne l'entend ordinairement, que des plus conſidérables, tels que ſont ceux qui arrivent en l'ame, par une ſubite agitation des eſprits.

Il n'eſt pas étonnant que l'ame ſouffre de plus grands changements quand les eſprits ſont agités, que quand les nerfs ſont ſimplement excités par les objets: car cette agitation des eſprits intéreſſe tout le corps, qui ne reçoit que d'eux ſes mouvements; & comme c'eſt à ces mouvements que les penſées de l'ame ont ce rapport qui fait toute ſon union avec le corps, il n'eſt pas étrange

que les changements qu'elle ſouffre à l'occaſion des eſprits, ſoient les plus conſidérables de tous ceux qui peuvent arriver en elle, par rapport au corps.

Si l'on examine la nature des paſſions, on la trouvera conforme à ce que j'en dis ici. En effet la natute de l'amour fait que l'on veut toutes choſes convenablement à ce qu'on aime; auſſi mon ame, dès l'inſtant de ſon union avec mon corps, a voulu que l'aliment qui étoit convenable à ce corps qu'elle aime, continuât de couler dans le cœur. La joie n'eſt autre choſe qu'une extrême ſatisfaction que l'on a, quand on ſçait que rien ne manque à ce qu'on aime, & qu'il a en ſoi tout ce qui peut le conſerver dans un état convenable à ſa nature; auſſi mon ame s'eſt-elle trouvée ſatisfaite, lorſqu'elle a ſenti mon corps,

pour

pour la premiere fois, ſuffiſamment pourvu de ſang. La haîne & la triſteſſe ſont oppoſées à l'amour & à la joie; auſſi mon ame a-t-elle agi & voulu différemment que dans l'amour & dans la joie, la premiere fois qu'elle a reſſenti ces paſſions.

Quant au deſir ou à la crainte, qui, par rapport au corps, ne ſont autre choſe que le mouvement corporel, l'un ou l'autre n'ont pu naître que de ce qu'il a été néceſſaire que le corps fût tranſporté du lieu où il étoit, vers quelqu'autre, ſoit pour l'éloigner de ce qui lui étoit pernicieux, ſoit pour l'approcher de ce qui lui étoit profitable; & les parties extérieures ayant été ébranlées immédiatement par les corps environnants, ou par d'autres plus éloignés, ont ému le dedans du cerveau, par le moyen des nerfs, de ſorte que

les eſprits ont coulé, non pas vers les conduits de l'aliment, ni vers ceux du ſang, parce que l'ébranlement du cerveau en ce moment ne provenoit ni de ce que la nourriture étoit bonne ou mauvaiſe, ni de ce qu'elle étoit ſuffiſante ou en trop petite quantité; mais ils ont coulé avec effort & en abondance, dans tous les muſcles qui ſervent à tranſporter le corps vers les endroits qui lui ſont plus convenables, ou à le mettre en la ſituation qui lui eſt la plus commode; & cela a pu être ainſi quand il n'y avoit que le corps.

Mais depuis que l'ame y a été unie, elle n'a pu être avertie par les impreſſions intérieures qu'avoient fait dans le cerveau l'ébranlement des parties du dehors, qu'elle n'ait ſouhaité que le corps fût tranſporté vers les lieux où il étoit beſoin pour lui qu'il le

fut, & qu'il quittât ceux où il ne pouvoit demeurer ſans danger ; & l'on a nommé *déſir*, la penſée qu'elle a eue de ſuivre ce qui pouvoit ſervir au corps, comme on a donné le nom de *crainte* à la penſée qu'elle a eue d'éviter ce qui lui pouvoit préjudicier.

Les opérations de mes ſens ſont encore des effets qui proviennent de l'union de mon ame & de mon corps. Voyons en peu de mots, ce qu'il y a préciſément de l'un & de l'autre.

Dans la viſion, il eſt facile de concevoir que, s'il n'y avoit que le corps, les rayons de la lumiere, ou les eſpeces de la couleur, pourroient, ſelon la diverſité des objets viſibles, exciter diverſement les filets des nerfs optiques, qui ſont répandus dans le fond de l'œil ; & que cet ébranlement continue-

roit juſques dans le cerveau, qui, ſuivant le rapport qu'il a par ſa conſtruction avec tous les objets dont le corps eſt entouré, s'ouvriroit en différents endroits, ſelon qu'il ſeroit à propos de s'arrêter en la préſence de ces objets, ou de s'en approcher, ou de les fuir ; & tout cela ſe feroit ſans perception, ſans ſentiment, & ſans choix.

Mais lorſqu'une ame eſt intimement unie au corps, comme il eſt de ſa nature de penſer, il eſt impoſſible qu'elle ne s'apperçoive des choſes qui ont cauſé l'ébranlement du cerveau, qu'elle ne ſente même quelqu'altération en elle, ſelon que l'objet eſt utile ou nuiſible au corps ; & qu'en choiſiſſant ce qui eſt plus avantageux au corps, elle ne ſouhaite qu'il demeure ou qu'il ſoit tranſporté près ou loin des objets

qu'elle apperçoit par ſon entremiſe.

Il en eſt de même des autres ſens.

Je ne puis aſſez admirer la bonté du Créateur, dans la diſpoſition des organes de nos ſens ; la vue, l'ouie, & l'odorat ſont diſpoſés de telle ſorte, que l'ame rapporte les ſenſations qu'elle reçoit par l'entremiſe de ces trois premiers ſens, aux objets qui les cauſent, & cela afin d'éviter les choſes nuiſibles avant qu'elles ſoient trop proches, & pour aller chercher celles qui peuvent ſervir, ſi elles ſont éloignées. De même, le goût & le toucher ſont tellement diſpoſés, que l'ame rapporte les ſenſations qu'elle reçoit de ces ſens, aux extrémités du corps, afin de faire une derniere épreuve des choſes qui touchent à notre corps, ou de celles qui doivent y entrer.

Après l'exacte diſcuſſion que je viens de faire, je ſuis donc certain, & il eſt évident que mon corps agit ſans ſçavoir qu'il agit, & qu'il n'y a que mon ame qui s'en apperçoit, qui le ſent ; qui y prend intérêt, & cela tant qu'elle eſt unie à ce corps que je nomme le mien : que cette union de mon ame & de mon corps ne conſiſte qu'en ce qu'il y a un rapport néceſſaire entre les penſées de mon ame, & les mouvements de mon corps. Ce qui fait que mon ame agit ſur mon corps, & mon corps ſur mon ame.

Pour m'expliquer plus clairement, je dirai (& tout le monde en convient) qu'un corps agit ſur un autre corps, quand, à ſon occaſion, cet autre corps commence d'être arrangé ou mû autrement qu'il ne l'étoit auparavant : de même qu'un eſprit agit ſur un au-

tre eſprit, quand, à ſon occaſion, cet autre eſprit conçoit, imagine, veut ou penſe, en quelque façon que ce ſoit, autrement qu'il faiſoit auparavant. Donc les corps agiſſent l'un ſur l'autre, autant qu'il eſt en leur pouvoir, quand ils ſe cauſent quelque changement convenable à l'étendue. Les eſprits pareillement agiſſent l'un ſur l'autre, autant qu'il eſt de leur compétence, quand ils ſe cauſent quelque changement convenable à la penſée. D'où il s'enſuit qu'une choſe n'agit ſur l'autre, qu'autant qu'elle peut y apporter de changement, ſuivant ſa nature; & conſéquemment, ſi un corps agit ſur un eſprit, ce ne peut être en lui cauſant aucun changement de mouvement, de figure, ou de parties, car cet eſprit n'a point de toutes ces choſes. De même, ſi cet eſprit agit ſur un corps, ce ne

peut être en lui cauſant aucun changement de penſée, puiſque ce corps n'en a point. Mais ſi ce corps, ou ſon mouvement, ou ſa figure, ou autre choſe dépendante de ſa nature peut être apperçue de quelqu'eſprit, enſorte qu'à ſon occaſion, cet eſprit ait des penſées qu'il n'avoit pas auparavant, on pourra dire que ce corps a agi ſur cet eſprit, puiſqu'il lui a cauſé tout le changement dont, ſuivant ſa nature, il étoit capable.

Cela poſé, il n'eſt pas plus difficile de concevoir l'action des eſprits ſur les corps, ou des corps ſur les eſprits, que de concevoir celle des corps ſur les corps; & ce qui nous rend la premiere plus inconcevable que la derniere, c'eſt que nous voulons concevoir l'une par l'autre, ſans conſidérer que, chaque choſe agiſſant ſelon ſa nature, nous

nous ne connoîtrons jamais l'action d'un agent, quand nous voudrons l'examiner par les notions que nous avons d'un autre agent de nature différente.

Mais ce qu'il y a de remarquable en ceci, c'eſt que, quoique l'action des corps ſur les corps, ne nous ſoit pas mieux connue que celle des eſprits ſur les corps, ou des corps ſur les eſprits, néanmoins la plupart des hommes n'admirent que celle-ci, croyant connoître l'autre; & j'oſe dire cependant que, ſi l'on examinoit ſoigneuſement ce qui ſe rencontre dans l'action d'un corps ſur un autre corps, on trouveroit ſans doute qu'elle n'eſt pas plus concevable que celle des eſprits ſur les corps.

En effet que conçoit-on, quand on conſidere ce que fait un corps ſur un autre corps, & qu'on

dit qu'il le chaſſe de ſon lieu, ſinon que l'un étoit mû, que l'autre l'eſt maintenant, & que le premier demeure à l'endroit que le ſecond occupoit avant lui; nous ne voyons, nous ne concevons que cela; tout le reſte, nous le conjecturons. De même, que conçoit-on, quand on conſidere ce que fait l'eſprit ſur le corps, quand on dit qu'il s'agite, ſinon que l'eſprit veut que le corps ſoit mû en un ſens, & que ce corps, en même temps, eſt mû d'un mouvement conforme au vouloir de cet eſprit; nous ne concevons, nous ne nous appercevons que de cela; tout le reſte, nous le conjecturons. Ainſi nous ne connoiſſons donc pas mieux l'action d'un corps ſur un autre, que l'action d'un eſprit ſur un corps, ou d'un corps ſur un eſprit. Car ſi, dans le premier exemple que je viens de

citer, les corps nous ont paru & en mouvement & en repos, c'eſt qu'ils ſont capables de ces deux états; & ſi, dans le ſecond, nous diſons que l'eſprit a voulu qu'un certain corps qui ſe mouvoit déja, fût dirigé d'une certaine façon, c'eſt qu'il pouvoit le vouloir; & ſi le corps a été ainſi dirigé, c'eſt que cela étoit ſuivant ſa nature.

Mais comme nous ſommes aſſez préſomptueux pour oſer décider ſur toutes choſes, & aſſez orgueilleux pour nous flatter de tout ſçavoir; nous attribuons ordinairement tous les effets qui nous ſont connus, aux choſes que nous appercevons, ſans prendre garde que ſouvent ces choſes ſont incapables de produire de tels effets, & ſans conſidérer qu'il peut y avoir mille cauſes imperceptibles, qui, quoiqu'elles paſſent la petite enceinte de notre capacité, peu-

vent produire des effets ſenſibles.

S'il nous eſt impoſſible de démontrer comment un eſprit agit ſur un corps, ou un corps ſur un eſprit, ou un corps ſur un autre corps, au moins pouvons-nous prouver que le mouvement n'eſt produit ni par notre eſprit, ni par notre corps, quoiqu'en bien des occaſions, il nous ſemble leur être ſubordonné. Pour prouver ce que j'avance, il faut conſidérer, premierement, que les corps étoient mûs avant que ce qui veut y ſoit uni, d'où il réſulte que c'eſt une autre volonté que la nôtre, qui a cauſé leur mouvement, & que ce mouvement eſt dans la matiere qui compoſe nos corps, avant que ce qui a la faculté de vouloir y ſoit uni; d'ailleurs nos ames n'abandonnent nos corps, que parce qu'il n'y a plus

de ces mouvements néceſſaires à la vie; & pour être encore plus certain que leur durée ne dépend pas de notre volonté, il ne faut que conſidérer qu'ils ceſſent toujours plutôt que nous ne voulons. Je dis plus, ſi quelquefois notre malheur eſt tel qu'il nous faſſe déſirer la mort, nous avons beau vouloir que ces mouvements ceſſent en nous, ils dépendent ſi peu de notre volonté, que, ſi nous nous contentions de le vouloir, ils ne ceſſeroient pas pour cela. Mais ſi, nous armant contre nous-mêmes, nous faiſions couler hors de ſes vaiſſeaux notre ſang, alors nous verrions s'exhaler en fumée, ces mêmes parties dont le mouvement ſert à tranſporter nos corps; & pour lors, ſi le déſeſpoir ne nous empêchoit de philoſopher, nous connoîtrions que, puiſque le ſang eſt

mû hors de nous, ſans que notre volonté lui cauſe ce mouvement, ce n'eſt pas par notre volonté qu'il eſt mû en nous.

Secondement, ſi nôtre volonté pouvoit produire le mouvement, elle pourroit auſſi le conſerver; & l'exemple que je viens de citer montre manifeſtement qu'elle ne peut empêcher que celui dont nous ſouhaitons le plus ardemment la durée, ne ceſſe en nous.

Troiſiemement, ſi les mouvements de ces parties ſubtiles & déliées qui agitent nos membres, venoient de notre volonté, ils ſeroient tantôt plus prompts, tantôt plus lents, ſelon qu'il nous plairoit : mais un homme ivre a beau vouloir marcher droit; un vieillard a beau vouloir courir, & celui dont la main eſt gelée a beau vouloir remuer les doigts; des gens en ces états ne témoi-

gnent que trop que, ſi ces parties ſubtiles & déliées ſont quelquefois plus, & quelquefois moins en mouvement, ce n'eſt jamais ſelon que nos volontés ſont différentes, mais toujours, ſelon la différence des matieres dont elles ſont compoſées, ſelon la différence des âges, & ſelon la différence des climats ſous leſquels nous vivons.

Enfin la veille, qui n'eſt autre choſe qu'un mouvement de ces mêmes parties qui courent dans le cerveau, pour en tenir les pores ouverts, & dans les nerfs, pour en tenir les filets tendus, arrive ſouvent en nous contre notre volonté, & continue ſouvent plus que nous ne voulons; ce qui ne feroit pas, ſi elles attendoient leurs mouvements de notre volonté. Le ſommeil, pareillement, ne nous accableroit

pas ſi ſouvent contre nos ſouhaits, ſi nous pouvions continuer le mouvement de ces particules, autant qu'il nous plairoit : & tous ces mouvements convulſifs, & ces tranſports ſubits & mortels, qui nous attaquent le cerveau, marquent bien que notre volonté ne donne pas le mouvement à ces particules qu'on nomme eſprits, par rapport à leur ſubtilité ; & même qu'il n'eſt pas en ſon pouvoir de diriger leur route, puiſque dans ces occaſions fâcheuſes, elle ne peut les empêcher de courir où leur impétuoſité les emporte.

Fin de la premiere Partie.

L'ÉTUDE PROPRE DE L'HOMME.

Seconde Partie.

En examinant la nature & les propriétés des corps qui environnent le mien, le rapport, l'analogie, la relation qu'ils ont avec moi, & celui que j'ai avec eux, je ſerai à portée de connoître ce que je puis ſur eux, & ce qu'ils peuvent ſur moi. Tel eſt le plan

que je me ſuis propoſé dans le cours de cet ouvrage : dans la premiere partie, j'ai recherché ce que je ſuis ; dans cette ſeconde, je vais examiner ce que je puis ; & dans la troiſieme, je m'appliquerai à connoître ce que je dois faire.

Pour parvenir plus facilement à cet examen de la nature & des propriétés des corps qui environnent le mien, du rapport qu'ils ont avec moi, & de celui que j'ai avec eux ; il ne ſera peut-être pas inutile de remonter juſqu'à la matiere dont ils ſont compoſés ; enſuite je les rangerai chacun dans la claſſe qui lui convient ; & enfin j'examinerai ce qu'ils peuvent ſur moi, & ce que je puis ſur eux.

La matiere dont ſont compoſés tous les corps, eſt une quant à

ſa nature ; mais elle eſt différente quant à ſes modifications & à ſes manieres d'être : ici elle eſt ſolide, là elle eſt fluide ; tantôt elle eſt molle, tantôt elle eſt dure ; quelquefois elle eſt peſante, d'autrefois elle eſt légere ; &c. Mais dans tous ces différents états, elle eſt toujours étendue, diviſible & corruptible. On la diſtingue ordinairement en quatre éléments, qui ſont le feu, l'air, l'eau & la terre, leſquels ne different entr'eux, que par leur maniere d'être, & non pas par leur nature, qui eſt toujours la même, étant dans les uns comme dans les autres, étendue, diviſible, & corruptible. Car, quoique le feu ne nous paroiſſe pas ſujet à la corruption, il ne l'eſt pas moins ; puiſqu'il eſt ſuſceptible d'altération, qui eſt une eſpece de corruption.

Que les éléments ſe changent

& ſe transforment l'un en l'autre, c'eſt ce qui eſt plus facile d'avancer, que de prouver. Qu'ils ſe communiquent l'un à l'autre leurs qualités, ſans rien changer toutefois à leur maniere d'être, c'eſt ce que nous voyons arriver tous les jours : la terre, quoiqu'elle ſoit froide & ſeche, ſe peut échauffer & humecter, demeurant toujours terre ; l'eau quoique froide & humide peut recevoir tant de chaleur, qu'elle brûle, ſans ceſſer d'être eau ; quant à l'air, nous éprouvons continuellement, qu'il eſt ſuſceptible du chaud, du froid, du ſec, de l'humide, demeurant toujours air ; le feu ſeul nous paroît ne recevoir aucune altération, qu'il ne s'éteigne ou ne ſurmonte la qualité qui l'altére, parce que nous n'en jugeons que ſur les indices que nous fournit le feu groſſier dont nous nous

ſervons ici bas. Mais ſi nous remontons juſqu'à ſon origine, je veux dire le ſoleil, nous en jugerons différemment. Nous connoîtrons d'abord que ſes propriétés ſont d'éclairer, d'échauffer, de brûler; qu'il éclaire par ſa lumiere qui ſe répand par-tout; qu'il échauffe par ſa chaleur qui n'eſt autre choſe que le mouvement varié de la lumiere, qui ſe communique aux molécules du milieu qui lui font obſtacle; & qu'il brûle & conſume par l'aſſemblage de ſes parties en un même point, ce que communément on entend par le mot de flamme. Or la lumiere, la chaleur, & la flamme, ſont ſuſceptibles d'altération, puiſqu'elles agiſſent diverſement, ſelon la ſtructure & la qualité des corps ſur leſquels elles agiſſent. D'ailleurs, ſi nous faiſons attention à ce qui ſe paſſe dans

notre corps, nous connoîtrons que l'air par la reſpiration tempere ſans ceſſe la chaleur du cœur, & que le froid modere ſon agitation.

Le feu eſt le plus actif des quatre éléments, & le premier mobile de toute la nature; c'eſt lui qui entretient la circulation des fluides, l'élaſticité des ſolides, la végétation des plantes, la vie des animaux; qui concourt enfin à la formation, à la conſervation, & à l'altération de tous les êtres corporels.

Toutes les productions corporelles ſont ſi différentes les unes des autres, que c'eſt avec raiſon qu'on a donné à ce monde viſible le nom d'univers, qui ſignifie unique en ſa diverſité, divers en ſon unité. En effet, ſi d'un côté l'on eſt contraint d'avouer qu'il

y a une grande unité dans la nature des corps ; de l'autre on ne peut s'empêcher de reconnoître qu'il y a une extrême diverſité dans leur maniere d'être ; & il ſemble que Dieu, en créant les corps, ait pris plaiſir à les varier de toutes les manieres poſſibles.

On range ordinairement les corps naturels en trois claſſes, les minéraux, les végétaux, & les ſenſitifs.

Les minéraux ſont des corps foſſiles qui s'engendrent ſans ſemence, mais par coagulation, & qui s'augmentent par addition extérieure de parties ſenſibles ; quoiqu'ils ne nous paroiſſent avoir aucun organe pour recevoir l'aliment qui leur eſt propre, il faut néanmoins qu'ils aient l'équivalent, puiſqu'ils croiſſent, quoique par incruſtation. On en diſtingue de trois ſortes, ſçavoir

des ſucs condenſés, des pierres & des métaux.

Les végétaux ſont les arbres & les plantes : ces corps s'engendrent par ſemences, & végetent, c'eſt-à-dire, qu'ils ſe nourriſſent en ſuçant ou attirant l'aliment qui leur eſt convenable, & le diſtribuant à toutes leurs parties par le moyen des organes dont la nature les a pourvues, qui ſont les racines, la moëlle, les fibres, &c; qu'ils produiſent des feuilles, des fleurs, des fruits, des ſemences, par le moyen deſquels ils ſe conſervent, s'ornent, ſe multiplient, & perpétuent leur eſpèce.

Les ſenſitifs ſont les animaux : on les diſtingue en quatre eſpèces principales ; la premiere ſont les volatiles qui ſont ornés de plumes, & qui volent en l'air ; la ſeconde ſont les quadrupèdes

qui

qui ſont revêtus de poil, & qui habitent la terre; la troiſieme ſont les reptiles qui ſont couverts de peau, & qui rempent & ſe gliſſent ſur la terre; la derniere ſont les aquatiques qui ſont garnis d'écailles ou de coquilles, & qui font leur réſidence dans les eaux. Chaque eſpèce d'animal a ſes mâles & ſes femelles. Chaque individu s'engendre par la copulation des deux genres; & chacun de ces êtres, outre ce qu'il a de commun avec les végétaux, a encore l'uſage des ſens, & fait par inſtinct tout ce qui lui eſt convenable.

TAYLOR INST. OXFORD

Tout corps naturel a en ſoi le mouvement néceſſaire aux fonctions de ſon eſpèce; & comme toutes les parties de l'univers ſont relatives au tout, les corps ſe communiquent entr-eux le mou-

vement. Celui de mon cœur, par exemple, a ſes rapports avec les corps environnants, & il ne ſçauroit vivre ſans cette communication. Tant que j'ai été enfermé dans le ſein de ma mere, je ne me nourriſſois que par les alimens qu'elle me communiquoit. Dès l'inſtant de ma naiſſance juſqu'à celui de ma mort, mon cœur a beſoin de nourriture pour ſe former un nouveau ſang, afin de réparer les pertes que fait mon corps par les écoulements continuels des corpuſcules ou parties ſubtiles & déliées qui s'en exhalent. La reſpiration ne m'eſt pas moins néceſſaire pour tempérer la chaleur de mon cœur, qui deviendroit exceſſive étant toujours en agitation. J'éprouve tous les jours que les lieux chauds excitent les mouvements de mon cœur, & que les lieux froids les

ralentiſſent. Or ſi une plus grande chaleur que celle qui lui eſt naturelle, excite ſes mouvements, une plus grande encore les excitera d'avantage, & les rendra enfin, ſi rapides, ſi violents, que les reſſorts ſe rompront, & toute la machine ſe détraquera. Si, au contraire, le froid ralentit ſes mouvements, un plus grand froid encore les ralentira d'avantage; & ils deviendront ſi lents, ſi foibles, qu'à la fin ils ceſſeront tout-à-coup.

Il réſulte de ce que je viens de dire au ſujet du mouvement corporel, premierement, que la figure du corps eſt une aptitude aux mouvements qui lui ſont propres; ſecondement, que le feu eſt le moyen univerſel par lequel le mouvement ſe communique à tous les corps; & que c'eſt en ce ſens qu'on a raiſon de le re-

garder comme l'agent général & particulier de la nature & de l'art.

Il s'agit maintenant de diſcuter ce que je puis ſur les corps qui m'environnent, & ce qu'ils peuvent ſur moi. C'eſt ce que je vais faire le plus exactement qu'il me ſera poſſible; mais auparavant je trouve néceſſaire de faire remarquer au Lecteur, que, comme mon ame eſt eſſentiellement différente de la matiere, il eſt évident que les corps environnants ne peuvent ſur elle que lui donner occaſion de ſe former de nouvelles perceptions, & qu'elle eſt au-deſſus de tous les changements & de toutes les altérations qu'ils peuvent cauſer. Ainſi toutes les fois que je dirai dans la ſuite de cet Ouvrage, que tel corps peut telle choſe ſur moi, je n'entendrai par ce mot *moi*, que mon

corps ; & mon ame n'y ſera compriſe qu'entant qu'elle s'apperçoit & qu'elle ſent tous les changements & toutes les altérations qui arrivent à mon corps.

Mon ame ne demeurant unie à mon corps, qu'autant qu'il a les mouvements néceſſaires à la vie, & mon cœur premier & dernier mouvant de mon corps, ne conſervant de mouvement que par la communication qu'il a avec les corps environnants, il eſt certain que ceux-ci peuvent beaucoup plus ſur moi, que je ne puis ſur eux : ils peuvent changer la diſpoſition de mon corps, augmenter, diminuer, ſuſpendre ou détruire ſon mouvement ; & je ne puis ni leur ôter leurs qualités, ni transformer leur maniere d'être.

La chaleur concentrée dans mon cœur & entretenue par l'hu-

mide radical qu'il renferme, m'eſt abſolument néceſſaire pour la conſervation de ma vie. L'air ne m'eſt pas moins utile; il ſert à tempérer cette chaleur naturelle de mon cœur, & à y ſubſtituer autant d'humide radical, qu'il s'en diſſipe: par l'aſpiration, j'attire au-dedans l'air dont j'ai beſoin; & par la reſpiration je rejette au dehors celui qui me devient ſuperflu. La nourriture & le ſommeil ne me ſont pas moins profitables: l'aliment digeré, ſe changeant en la propre ſubſtance de mon corps, répare les pertes qu'il fait continuellement, & le ſommeil, en ſuſpendant les actions des ſens, donne à mon corps le temps de reprendre ſes forces, & aux eſprits celui de ſe remettre en vigueur.

Ce temps de repos eſt néceſſaire pour ralentir la diſſipation, qui

ſe fait en moi, & particuliere-ment des eſprits qui ſont em-ployés aux organes des ſens, & il ne m'eſt point libre de m'y refuſer. Je ne puis pareillement réſiſter à la faim ni à la ſoif. Je ne puis enfin me diſpenſer d'aſ-pirer l'air dont j'ai beſoin, & de repouſſer celui qui me devient ſuperflu.

Contraint de reſpirer l'air, il faut néceſſairement que je parti-cipe aux différentes altérations dont il eſt ſuſceptible : s'il eſt trop chaud pour ma ſanté, il me cauſe une ſi grande fermen-tation, que mes humeurs s'en diſſolvent & ſe diſſipent, & par conſéquent il abbat mes forces, & abrège ma vie ; s'il eſt trop froid, il gele mes membres, glace mon ſang, & éteint en moi la chaleur naturelle : s'il eſt trop humide,

il relâche toutes les fibres de mon corps, ce qui ralentit le cours de mes humeurs, & l'activité de leurs parties; s'il eſt trop ſec enfin, il les tend extrêmement; cette tenſion occaſionne à mes parties liquides, de couler plus abondamment, parce qu'elle leur donne plus de pente; & le mouvement qui naît de leur rapidité, excite la chaleur, de ſorte qu'elle cauſe plus de fermentation dans leurs parties, & plus d'effervescence dans leur cours.

Il eſt vrai que je puis quelquefois corriger l'intempérie de l'air, & le rendre plus convenable à mon tempérament : s'il eſt chaud, je puis le rafraîchir, en arroſant ma chambre avec de l'eau, en la jonchant de fleurs & d'herbes rafraîchiſſantes, & en ouvrant les fenêtres qui regardent le ſeptentrion, pour que le vent y entre.

entre. Au contraire, s'il m'eſt néceſſaire d'échauffer l'air, je ferme les portes & les fenêtres qui ſont du côté du nord, pour empêcher que le vent n'entre dans ma chambre, & j'y allume du feu. S'il a trop d'humidité, je tiens ma chambre cloſe & bien fermée, j'y allume du feu, j'y brûle des parfums, ou je jette ſur le plancher des fleurs & des herbes chaudes & odoriférantes, qui abondent en parties volatiles. S'il eſt trop ſec, je n'ai ſeulement qu'a arroſer ma chambre avec de l'eau. Mais que ſouvent il m'arrive de participer aux malignes influences dont l'air ſe trouve chargé, ſans m'appercevoir de leur venin!

La différence des climats ou contrées, la ſituation des lieux, des ſaiſons & des vents, rend l'air plus ou moins chaud, froid,

ſec, ou humide, ſelon les différentes qualités des vapeurs & exhalaiſons qui s'y mêlent ; &, ſelon les différentes mixtions de ces vapeurs & exhalaiſons, l'air ſe trouve différemment ſain, ou différemment contagieux. Ces vapeurs & exhalaiſons ne ſont autre choſe que les corpuſcules ou parties ſubtiles & déliées qui s'écoulent ſans ceſſe des corps ; leſquelles ſont diverſement portées dans l'atmoſphere, par les vents, & diverſement diviſées ou mélangées, ſelon les différentes diſpoſitions, mixtions, purgations, coctions, coagulations, & préparations de leur matiere.

Un air chaud eſt celui dont les parties ſont ſubtiliſées & agitées par la chaleur. Un air froid au contraire, eſt celui dont les parties ſe reſſerrent & ſe concentrent. Un air humide eſt rempli de

quantité de petites parties d'eau ; je ne parle ici que de l'humidité aqueuſe, qui eſt la plus ordinaire : car il y a encore une autre eſpéce d'humidité qui rend l'air comme gras & onctueux ; c'eſt quand il ſe trouve dans l'air des exhalaiſons huileuſes qui s'attachent à ſes parties. Un air ſec eſt chargé de beaucoup de ſels volatils. A cet air chaud dont je viens de parler, s'il s'y joint beaucoup de ſels volatils, alors l'air devient chaud & ſec. Si c'eſt à l'air froid que ces ſels s'attachent, l'air eſt froid & ſec. De même ſi l'humidité aqueuſe ou huileuſe s'incorpore à l'air chaud, il en devient chaud & humide. Si elle ſe mêle à l'air froid, il ſe rend froid & humide. Un air ſain eſt celui dont les parties ſont pures, déliées, & analogues à notre tempérament ;

au contraire un air contagieux contient beaucoup de vapeurs & exhalaiſons putrides & peſtilentielles.

Tous ces différents effets de l'air que je viens de rapporter, ne répugnent point à l'expérience, ni aux connoiſſances phyſiques que nous avons des qualités élémentaires. Un air chaud par exemple doit produire les effets que je viens de lui attribuer, par l'activité du mouvement de ſes parties. Un air froid produira les ſiens, par la compreſſion des ſiennes. Un air humide, par la molleſſe de ſes parties qui émouſſeront les principes qui ſervent à la fermentation. Un air ſec enfin, par la dureté des ſiennes, qui, en cauſant une tenſion aux parties, occaſionnera une plus grande fermentation dans les humeurs.

Un air ſain produira pareille-

ment ſes bons effets ſur mon corps, par le rapport que ſes parties ont avec l'aliment qui ſert à me nourrir. Au contraire un air contagieux cauſera plus ou moins de déſordre dans toute l'habitude de mon corps, ſelon qu'il ſera plus ou moins chargé de venin, par la non-conformité de ſes parties à celles de mon corps.

L'expérience nous apprend que l'air qu'on reſpire dans les lieux marécageux, ou auprès des lacs, des rivieres & des mers, ou celui qui ſort des cavernes, eſt trop humide, trop épais pour la ſanté, & que celui des montagnes eſt trop ſec, ou pour parler le langage vulgaire, trop ſubtil; & ſelon les ſaiſons & les climats, trop chaud ou trop froid. Auſſi n'eſt-ce point ſur les montagnes ni dans les lieux marécageux,

ni dans le voiſinage des eaux & des cavernes, qu'on doit chercher un air temperé; ce n'eſt que dans les plaines & dans les vallées, que ſe rencontre la ſalubrité de l'air.

Entre les aliments qui ſervent à nourrir & à entretenir mon corps, il m'eſt libre de choiſir ceux qui me ſont profitables, de rejetter ceux qui me ſont pernicieux, & de n'en prendre que ce qu'il m'en faut. Il n'y a que l'eau ſeule qui, étant comme l'air, ſuſceptible d'altération, puiſſe beaucoup plus ſur moi, que je ne puis ſur elle. Il eſt vrai que, comme je puis quelquefois corriger l'intempérie de l'air, je puis quelquefois auſſi modérer les malignes influences qui ſe rencontrent ſouvent dans les eaux. Par exemple, ſi l'eau que j'ai pour

boire eſt trouble, & que je n'aie point la commodité ou les inſtruments néceſſaires pour la filtrer, je puis la laiſſer repoſer, juſqu'à ce qu'elle devienne claire & nette. Je puis encore la faire bouillir, pour que le feu diſſipe toutes les impuretés qui s'y trouvent mêlées.

Par le mot d'*aliment*, on entend tout ce qui peut ſe convertir en notre propre ſubſtance. Il differe du médicament, en ce que celui-ci n'eſt propre qu'à altérer ou changer la ſubſtance du corps, & que celui-là ſert à l'entretenir. Il y a cependant quelques aliments qui ne ſervent pas ſeulement à nourrir le corps, mais encore à changer ſa mauvaiſe diſpoſition : on nomme ceux-ci aliments médicamenteux.

Or j'ai intérêt d'obſerver la qualité, la quantité, & la ma-

niere d'uſer des choſes dont je me nourris, puiſque ſi elles ſont contraires à mon tempérament, elles le ſeront auſſi à ma ſanté.

Nos premiers peres ne tiroient leurs aliments que des plantes; ce n'a été que par ſucceſſion de temps, qu'on en a tiré des animaux. Ces derniers ne nous conviennent que parce que nous y ſommes habitués. Il paroît par l'Ecriture ſainte, (*Gen.* 6. 19.) que l'intention du Créateur n'étoit pas de nous en permettre l'uſage, puis qu'il n'aſſigna pour nourriture au premier homme, que des fruits & des herbes. Noé eſt le premier, ſelon la même Ecriture (*Theodoret* q. g. *in Gen.*) à qui Dieu, par condeſcendance pour la foibleſſe humaine, en permit l'uſage.

Les Payens ſont d'accord avec nous ſur cette abſtinence primi-

tive de la chair : leurs Poëtes en parlent ſouvent, & Porphyre croit que les premiers temps ont été appellés âge d'or ; *neceſſè eſt humanæ vitæ à ſummâ memoriâ gradatim deſcendiſſe uſque ad hanc ætatem, & ſummum gradum fuiſſè naturalem, cum viverent homines ex eis quæ inviolata fert terra.* (*Dicearchus apud Caton. de re ruſticâ*, l. 2. *& apud Hieron.* l. 2. adv. *Jovin.* Tom. 4. part. 2. p. 206 Edit. nov.) parce qu'alors on ne tuoit point les animaux, pour les dévorer enſuite. Ce qu'il y a de certain, c'eſt que nos organes ne ſont point conformés comme ceux des animaux voraces ; & le peu d'acide dont notre eſtomach eſt fourni, eſt une conviction que la chair n'eſt pas notre aliment naturel.

Les aliments que nous tirons des plantes, ſont les fruits, &

les herbes. Les graines ou ſemences ſe trouvent ici compriſes ſous le nom de *fruits*. Entre ces dernieres, le froment eſt l'aliment le plus convenable au tempérament général des hommes ; auſſi en faiſons-nous la baſe de notre nourriture : il a quelque choſe de viſqueux, mais qui ſe trouve corrigé par le levain qu'on y mêle, lorſqu'on en fait du pain.

Entre les herbes, celles qu'on nomme potageres ſont les meilleures : quoiqu'en général elles ne ſoient gueres nourriſſantes, néanmoins elles ſont bienfaiſantes. Le creſſon ſur-tout abonde en parties ſalines, qui excitent les urines, & en ſels volatils, qui émouſſent les pointes des acides ; auſſi s'en ſert-on avec ſuccès dans la médecine. Son effet principal eſt de purifier le ſang

& de le rendre plus fluide.

La bonté du terrein où croiſſent les fruits & les herbes, & la maniere de les cultiver, contribuent à rendre ces productions deſtinées à notre ſubſiſtance, meilleures, pires, ou médiocres. On connoît la bonté d'une terre, lorſqu'elle n'eſt ni trop argilleuſe, ni trop ſablonneuſe. On apprend la maniere de la cultiver par l'uſage ou par l'expérience.

La chair des animaux qui ſervent à notre nourriture, differe auſſi non ſeulement à raiſon de l'eſpèce, mais encore à raiſon de l'âge, de la région, du pâturage, de l'habitude du corps, de la caſtration, & du ſexe.

A raiſon de l'eſpèce : entre les volatiles, le poulet eſt de plus facile digeſtion que l'oye, le canard, & le pigeon; entre les quadrupédes, le mouton, le veau,

& le bœuf ſe digerent plus aiſément que le porc, le cerf & le ſanglier ; entre les aquatiques, ceux qu'on pêche en pleine eau, ſont meilleurs que ceux qu'on prend aux rivages.

A raiſon de l'âge : la chair des animaux nouvellement nés, eſt molle & humide ; celle des vieux animaux eſt ſèche & dure ; la chair des animaux de moyen âge eſt la meilleure.

A raiſon de la région : les animaux champêtres ont la chair ferme, & plus nourriſſante que celle des animaux domeſtiques, qui ont toujours la chair molle & remplie de ſuperfluités.

A raiſon du pâturage : la chair des animaux eſt plus ou moins nourriſſante, à proportion qu'ils ſont plus ou moins nourris.

A raiſon de l'habitude du corps : les animaux qui ſont épuiſés de

travail, ont la chair moins facile à digérer que ceux dont l'exercice eſt proportionné à leurs forces.

A raiſon de la caſtration : les animaux châtrés ont la chair ſavoureuſe & de facile digeſtion, comme on le voit par les bœufs, les moutons, & les chapons.

Enfin à raiſon du ſexe : la chair des animaux mâles eſt meilleure & abonde moins en ſuperfluités, que celle des femelles.

Nous tirons encore, pour notre aliment, le lait des quadrupèdes, & les œufs des volatiles.

Le lait eſt un bon aliment à ceux qui ſe portent bien. Le bon lait doit être doux & de bonne odeur, d'une conſiſtance égale & médiocre. Le lait de femme eſt ſalutaire aux enfans, celui de vache aux adultes, & celui de chevre, de brebis, ou d'âneſſe aux convaleſcens.

Les œufs le plus en uſage, ſont ceux de poules. Dans l'œuf il y a deux ſubſtances, le blanc & le jaune. Le blanc eſt plus épais, plus viſqueux, & plus difficile à digérer que le jaune : le blanc contient beaucoup de ſel volatil, & le jaune beaucoup de ſoufre. Les œufs frais ſont les meilleurs, parce que leurs ſels & leurs ſoufres ne ſont pas encore trop développés, & qu'il s'y trouve plus de ſéroſité qui les rend de facile digeſtion.

Les aliments ne peuvent être dits abſolument bons ou mauvais par rapport à tous les hommes; car ceux qui ſe trouvent nuiſibles à quelques-uns, ſont bons à d'autres : le tempérament, la maniere de vivre, & les exercices des hommes étant différents, tout cela rend les aliments bons ou mauvais.

Quant à la quantité qu'on en doit prendre, elle doit être médiocre, mais pourtant ſuffiſante pour remplacer la ſubſtance des parties diſſipées : en général, on ne peut régler la quantité des aliments que chacun doit prendre ; elle doit être différente ſelon le tempérament, l'âge, & la ſaiſon.

Quand on prend trop peu d'aliments, l'eſtomach ſe rétrécit, les forces diminuent, & tout le corps maigrit. Quand on en prend trop, le corps devient peſant, les forces s'énervent, & la ſanté s'altere. Ceux qui ſont comme accoutumés à faire excès dans le manger ou dans le boire, ne doivent pas tout-à-coup changer leur maniere de vivre ; mais ils doivent tous les jours ſe retrancher quelque choſe, pour s'habituer inſenſiblement à un régime

plus réglé. En général, on ne doit jamais manger juſqu'à ce qu'on ſoit entierement raſſaſié : au contraire il faut ſortir de table avec un peu d'appétit, la digeſtion s'en fait mieux, & il ne reſte point d'excréments ſuperflus qui embarraſſent les levains de l'eſtomach. On doit encore éviter de manger de différents aliments ; car du mélange de ces ſubſtances diverſes, il en arrive une fermentation vicieuſe, qui eſt toujours préjudiciable à la ſanté : les aliments les plus délicats, ainſi mêlés avec d'autres groſſiers, reſtent dans l'eſtomach plus long-temps qu'il ne faut, & ſe trouvant trop digérés, ils cauſent des flux de ventre.

L'adulte digere plus facilement que l'enfant, & l'enfant que le vieillard ; c'eſt ce qu'il faut encore obſerver, tant pour la qualité

lité que pour la quantité des aliments. Enfin on doit auſſi avoir égard aux ſaiſons, pour preſcrire la quantité de nourriture.

En été, peu d'aliments ſont utiles : ils doivent être humectans & rafraîchiſſants ; on doit boire beaucoup d'eau pour ſe rafraîchir. L'hiver, il faut manger d'avantage : les aliments doivent être chauds : il faut boire peu, mais quelque liqueur ſpiritueuſe, comme de bon vin. Au printems & en automne, il faut une nourriture un peu moins rafraîchiſſante qu'en été, mais en plus grande quantité.

La maniere d'uſer des aliments renferme leur préparation, & le tems où l'on doit les prendre. Entre toutes les choſes qui ſervent à nous nourrir, il n'y a que les fruits proprement dits, dont nous puiſſions faire uſage ſans les

apprêter auparavant. Encore y a-t-il des eſtomachs délicats qui n'en peuvent uſer, qu'après qu'ils ont été cuits au feu. Tout le reſte a beſoin de préparation, & c'eſt par l'uſage ou par l'expérience qu'on apprend à le préparer.

Dans le repas, ſi l'on uſe de différents aliments, il faut toujours commencer à manger les choſes qui ont le moins de conſiſtance, parce qu'ils ſe digerent plutôt; enſuite il faut manger ceux qui ſont plus ſolides, plus peſants, & plus difficiles à digérer; car ſi l'on mangeoit en dernier les aliments les plus faciles à digérer, ils reſteroient trop longtemps dans le ventricule, parce que les plus ſolides boucheroient le paſſage.

Plus les aliments ſont ſolides, & plus il faut boire, pour en faciliter la digeſtion.

Il n'eſt pas facile de fixer le temps ou l'heure de prendre ſes repas ; il eſt différent ſelon le tempérament, & ſelon le régime de vivre auquel on s'eſt habitué ; c'eſt pourquoi on ne ſçauroit mieux faire, que de prendre ſes repas à l'heure qu'on y eſt habitué ; d'où eſt venu ce proverbe : il faut manger, quand on a faim.

L'ordinaire pour la nourriture eſt de faire deux repas par jour, qui ſont le dîner & le ſouper. Ceux qui ſont de foible conplexion en font quatre, & ils ont raiſon ; car la délicateſſe du tempérament exige que l'on mange peu & ſouvent.

Les excès que l'on fait dans les repas, ſont toujours dommageables au corps ; mais ceux qu'on fait au ſouper, ſont les plus pernicieux : le trop de nourriture empêche que la digeſtion ne ſe

faſſe, les acides de l'eſtomach étant comme abſorbés par la peſanteur de la trop grande quantité d'aliments ; ce qui occaſionne les inteſtins & le ventricule de ſe remplir de vents ; d'ou il s'enſuit des coliques, qui ſouvent ſont mortelles.

Le boire n'eſt pas moins néceſſaire pour conſerver & entretenir le corps, que le manger : ſi les aliments ſolides ſont pour réparer les parties ſolides de notre corps, les liquides ſont pour celles qui ſont fluides.

La boiſſon eſt naturelle ou artificielle : la naturelle eſt l'eau, & l'artificielle, le vin, la bierre, le cidre, & autres liqueurs équivalentes. Il eſt en notre pouvoir de nous paſſer & de nous abſtenir de la boiſſon artificielle, pourvu, toute fois, que nous nous y

prenions avec meſure, ſi nous y ſommes habitués ; car l'habitude eſt comme une ſeconde nature. Un homme accoutumé à boire du vin, ou autre breuvage de même eſpèce, ne peut tout-à-coup s'en abſtenir, ſans courir riſque d'altérer ſa ſanré, & quelquefois de perdre la vie, par la révolution ſubite qui ſe fait dans toute l'habitude du corps ; ce n'eſt qu'en s'ôtant tous les jours une petite portion de vin, qu'il peut perdre inſenſiblement la coutume d'uſer de cette boiſſon.

Le vin eſt le ſuc des raiſins mûrs, dont les parties ſpiritueuſes ſe ſont développées dans la fermentation. Tous les vins ne ſont pas de même qualité. Ceux qui ſont doux au goûter, ſont groſſiers, leurs principes n'étant pas aſſez développés ; ils engendrent des vents, & font des obſtruc-

tions. Ceux qui répugnent au goût, & qu'on nomme auſteres, ont un ſel groſſier qui ne pénetre pas facilement les parties. Mais les vins qui tiennent le milieu entre les doux & les auſteres, & qui ſont agréables à boire, ſont les meilleurs pour la ſanté; car leurs principes ſont également mixtionnés, ſans être trop exaltés, ou trop embarraſſés.

Le cidre ſe fait avec des pommes ou avec des poires; ce dernier n'eſt pas ſi eſtimé que le premier. Il faut raiſonner des qualités du cidre, de la même maniere que nous avons fait de celles du vin.

La bierre n'eſt autre choſe que de l'eau où l'on fait cuire du froment ou de l'orge avec du houblon. Elle eſt inférieure au cidre; la meilleure eſt celle que l'on fait avec l'orge & le houblon : elle

paſſe facilement, & pouſſe les urines. Celle qu'on fait avec le froment, humecte davantage : mais elle ſe diſtribue plus difficilement, & cauſe ſouvent des obſtructions. La bierre, pour être bonne, doit être ni trop vieille, ni trop nouvelle, mais de moyen âge, de médiocre conſiſtance, & d'une ſaveur moyenne entre la douce, l'acide, & l'amere.

Les bonnes qualités de l'eau ſe connoiſſent à la vue, à l'odorat, au goût, & au toucher : à la vue, quand elle eſt limpide ; à l'odorat, quand elle n'a point d'odeur ; au goût, lorſqu'elle eſt inſipide ; & au toucher, quand elle eſt légere, & qu'elle s'échauffe & ſe refroidit aiſément : car tout cela eſt une marque certaine qu'elle n'eſt pas mêlée de parties hétérogenes : c'eſt pourquoi elle eſt très-bonne pour faire

la diſſolution des aliments, & pour les charrier par tout le corps.

L'eau qui a des qualités contraires à celle-ci, n'eſt point ſalubre; non ſeulement elle empêche la diſſolution des aliments, mais encore elle pèſe ſur l'eſtomach; &, comme elle ne ſçauroit facilement ſe diſtribuer par toutes les parties du corps, elle engendre ſouvent des maladies, en cauſant des obſtructions.

Les bonnes qualités de l'eau ſe rencontrent particulierement dans l'eau de fontaine, de riviere, de pluie, rarement dans l'eau de puits. Pour les eaux marécageuſes & bourbeuſes, elles n'ont nulle bonne qualité, ainſi que l'eau des neiges & des glaces, qui n'a plus que des parties groſſieres, les plus ſubtiles s'étant évaporées, dans le temps que l'eau s'eſt changée en glace.

La

La meilleure eau de fontaine eſt celle dont la ſource eſt vers l'orient, qui coule ſur une terre ſablonneuſe & pierreuſe, où il ne ſe trouve point de boue. La bonne eau de riviere eſt celle qui eſt pure & claire, & qui coule avec rapidité. L'eau de pluie la meilleure eſt celle qui tombe doucement, & qu'on reçoit dans des vaiſſeaux propres & nets. L'eau de puits eſt moins bonne que celle de fontaine ; parce qu'étant dormante, & n'étant point échauffée du ſoleil, elle ſe croupit, & devient quelquefois bourbeuſe : mais ſi l'eau de puits vient de quelque vive fontaine qui en ſoit proche, & que le puits ſoit bien net, & expoſé à l'air, où le ſoleil puiſſe donner, on peut en boire ſans ſcrupule, parce que dans ce cas elle ne peut être que bonne.

La nature, qui ne fait rien en vain ni par hazard, ſe ſert des vapeurs de la digeſtion pour provoquer le ſommeil ; ce temps de repos, comme je l'ai déja dit, étant néceſſaire pour réparer les pertes du corps, & pour fortifier ſes eſprits ; l'expérience nous apprend qu'on s'endort plus facilement après le repas, qu'auparavant ; que, plus les aliments ſont difficiles à digérer, plus ils excitent le ſommeil : ce qui vient de ce que leurs parties étant plus groſſieres, elles embarraſſent les eſprits animaux, & arrêtent leur activité. Par la même raiſon nous nous ſentons plus ou moins appeſantis de ſommeil, à proportion que l'air ſe trouve chargé de vapeurs humides & groſſieres. Enfin, la laſſitude ne nous porte à dormir, que parce que les ſens, étant épuiſés par trop de travail,

s'épaiſſiſſent, & n'envoient au cerveau que des parties groſſieres qui en bouchent les pores, & appeſantiſſent les eſprits.

Les premieres approches du ſommeil ſe font toujours ſentir aux yeux. La raiſon qu'on en peut apporter, c'eſt que les eſprits animaux qui rempliſſent alors le cerveau, étant appeſantis par les vapeurs, compriment d'avantage les nerfs optiques, qui ſe trouvent à la baſe du cerveau, que ceux qui ſont au-deſſous; & comme cette compreſſion ne ſe fait pas ſubitement, les yeux commencent par s'accabler, les objets viſibles nous paroiſſent s'arrondir, la vue s'éteint peu-à-peu; puis tout à coup le ſommeil nous ſaiſit, ſans que nous nous en appercevions.

Il ne ſera peut-être pas inutile d'expliquer ici comment le ſom-

meil répare les pertes du corps, & fortifie les eſprits. Pour cet effet, il faut remarquer que tous les mouvements irréguliers qui ſe faiſoient dans le ſang & dans les autres liqueurs, ceſſent entierement pendant le ſommeil; en ſorte que leur cours devient plus égal. Pour en ſçavoir la raiſon, l'on doit faire réflexion que l'inégalité ou l'irrégularité du mouvement du ſang, vient de deux cauſes; la premiere, des agitations propres du corps, de ceux qui l'environnent, & des paſſions de l'ame; la ſeconde, des particules hétérogenes qui ſont mêlées avec le ſang, & qui l'embarraſſent dans ſon cours. Quant à la premiere cauſe, l'on voit bien que le ſang, qui eſt beaucoup agité pendant la veille, & même en différentes manieres, doit devenir tranquille durant le ſommeil, par l'abſence

de tout ce qui l'agitoit : de même que la mer agitée par la tempête devient calme, quand les vents ne soufflent plus si fort qu'auparavant. Pour l'autre cause qui rend le mouvement du sang inégal, & qui vient de ce qu'il y a dans sa masse des levains capables de l'embarrasser dans son cours, elle cesse aussi dans le sommeil, parce que les esprits n'étant point occupés aux actions de la veille, ils agissent sur les levains qui se rencontrent dans le sang, les émoussent ou brisent leurs parties, en sorte que les levains sont après incapables d'exciter aucune irrégularité ; c'est pourquoi le mouvement du sang devient plus égal & plus doux : ainsi, la circulation du sang devenant plus tranquille pendant le sommeil, il s'ensuit nécessairement que la nutrition se fait plus facilement, pendant

ce temps de repos, que durant celui de la veille ; & par conſéquent, que le corps en répare plus avantageuſement ſes pertes, & les eſprits s'en fortifient davantage.

Le temps de s'abandonner au ſommeil, eſt général ou particulier : le général, c'eſt la nuit, qui eſt un temps où le ſommeil peut être le moins interrompu, à cauſe de l'obſcurité & du calme qui y regnent. Le particulier, c'eſt quand on s'endort après avoir mangé, ou après quelqu'exercice pénible qui demande un peu de repos. Quant à ſa durée, elle doit être plus ou moins longue, ſelon le tempérament : ceux qui ſont humides, doivent dormir moins que ceux qui ſont ſecs. Galien, que le bon uſage du ſommeil & de la veille a fait vivre 140 ans, enſeigne qu'il ne faut

jamais dormir plus de neuf heures, ni moins de ſept.

Il ne faut pas ſe coucher ſur le dos, pour dormir, parce que la ſéroſité qui remplit ordinairement le quatrième ventricule, peſant ſur les nerfs de la huitième paire, les irrite ou les bouche; ce qui doit rendre la reſpiration difficile, & cauſer le ſymptôme que l'on appelle le cochemar, qui arrive aſſez ſouvent à ceux qui ſe couchent ſur le dos. L'on ne doit pas non plus ſe coucher ſur le ventre, de crainte que, dans cette ſituation, la grande quantité de ſang qui ſeroit verſé dans les ſinus, ne comprimât trop le cerveau : mais il convient de ſe coucher d'abord ſur le côté droit, afin que la digeſtion ſe faſſe mieux; enſuite on pourra ſe mettre indifféremment ſur l'un ou l'autre des

deux côtés, ſelon qu'il nous paroîtra plus commode.

Le ſommeil ceſſe de lui-même, ou bien il eſt interrompu. Il ceſſe de lui-même, quand les vapeurs de la digeſtion ſe diſſipent, & laiſſent libres les pores du cerveau, & des nerfs; les eſprits ſe coulant alors, avec vigueur, aux organes des ſens. Il eſt interrompu par quelque ſenſation forte & vive, laquelle, ébranlant les eſprits, les fait couler avec précipitation dans les nerfs qui ſervent aux organes des ſens, & aux mouvements du corps. Ces ſortes de ſenſations ſont produites par des cauſes externes ou internes: par des externes, comme par un grand bruit qui viendra frapper nos oreilles, ou une vive lumiere qui éblouira nos yeux, &c. Par des internes, comme par l'urine, des

vents, de la bile, &c. & encore par le cours fortuit des eſprits, qui, ébranlant fortement les parties intérieures du cerveau, nous cauſent les mêmes ſenſations vives, que les objets ſenſibles nous cauſeroient par leur préſence; comme quand on s'imagine en dormant que quelqu'un nous pourſuit, & que la peur nous réveille.

Pendant le ſommeil, les organes de nos ſens ſont comme engourdis; & les objets ſenſibles ne font aucune impreſſion ſur eux, qu'auſſitôt ils ne nous réveillent. Si, dans nos ſonges, nous voyons ſouvent les objets; ſi nous entendons du bruit; ſi nous avons des odeurs, des goûts, &c. ce n'eſt pas qu'il y ait en nous aucune cauſe de toutes ces ſenſations; c'eſt ſeulement par l'ébranlement des parties intérieures du cerveau: car le mouvement de ces parties étant

inſtitué pour exciter en nous les ſenſations que nous cauſent la préſence des objets, ſi ces mêmes parties ſont ébranlées par le cours fortuit des eſprits, comme elles le feroient par les objets mêmes; nous avons, en dormant, les mêmes ſenſations que leur préſence nous cauſeroit durant la veille. Si ces ſenſations ſont douces, elles ne nous réveillent point; ſi au contraire elles ſont fortes, notre ſommeil en eſt interrompu.

Tant que nous ſommes éveillés, nos ſens ſont forcés d'opérer par la préſence de leurs objets: la couleur frappe les yeux; le ſon, les oreilles; l'odeur, le nez; la ſaveur, la langue; le toucher, tous les membres. Mon œil cependant a la liberté de ſe prêter en s'ouvrant, ou de ſe refuſer en ſe fermant, à la préſence des

ſiens : mais il peut être, contre ma volonté, ouvert ou fermé, par un homme plus fort que moi.

Tout objet lumineux ou revétu de quelque couleur, s'il eſt en une diſtance compétente de mon œil, & qu'il n'y ait point d'obſtacle dans le milieu, qui eſt l'eſpace qui ſe trouve entre lui & moi, il me force à cette ſenſation que l'on nomme la vûe, dont mon œil eſt l'organe, & par laquelle ſenſation je diſcerne la couleur, la grandeur, la groſſeur, la diſtance, la ſituation, les mouvements, & preſque toutes les autres propriétés des corps qui m'environnent, & que j'apperçois.

La lumiere eſt l'émanation du ſoleil, la premiere propriété du feu, &, pour ainſi parler, la couleur des couleurs. Car, comme nous ne voyons les objets que par le moyen de leurs couleurs ;

auſſi ne voyons-nous les couleurs que par le moyen de la lumiere. La couleur n'eſt autre choſe que la lumiere diverſement terminée & recueillie à la ſuperficie de certains corps ; & diverſement incorporée à certains autres. Il y a deux ſortes de corps colorés ; les uns ſont tranſparents, les autres opaques : les tranſparents ſont ceux à travers deſquels, lorſqu'ils ſont éclairés d'une lumiere étrangere, comme du ſoleil, ou d'un flambeau, nous voyons d'autres objets. Tels ſont l'eau, le criſtal, le verre, &c. Les opaques ſont ceux qui arrêtent & bornent notre vûe à leur ſurface, en ſorte que nous ne pouvons point voir au-delà. Il y a auſſi deux ſortes de couleurs ; il y en a d'apparentes, il y en a de réelles : celles-ci dépendent de la diverſité des corps, dans leſquels la lumiere s'imbibe

& s'incorpore diverſement ; elles ſont inſéparables de leur ſujet, comme le jaune par rapport à l'or, & la blancheur pour l'argent, &c. Les couleurs apparentes, procédant des diverſes réflexions des rayons de la lumiere, ſont ſujettes à tous les changements que peuvent produire ces rayons, ſelon les différentes diſpoſitions avec leſquelles l'objet les reçoit, & les répercute ; & ſelon auſſi les différentes ſituations de l'objet vers l'œil, ou de l'œil vers l'objet.

De la même façon qu'un corps lumineux produit ſa lumiere autour de lui, s'il n'en eſt empêché par quelqu'obſtacle ; de même un corps coloré produit ſa couleur, ou pour parler le langage vulgaire, ſon eſpèce, dans tout l'eſpace, & à toute la diſtance d'où il peut être vu ; & comme la lu-

miere eſt produite des corps lumineux, ſans toutefois les altérer; auſſi voyons-nous que la couleur ou l'eſpèce eſt produite des corps colorés, ſans leur cauſer la moindre altération.

Ce n'eſt pas la lumiere de l'œil qui va chercher les objets; au contraire, c'eſt celle des objets qui, paſſant par le milieu, produit juſqu'à l'œil leurs eſpèces : l'œil, étant éclairé & préoccupé par la lumiere, ne voit pas un objet environné de ténèbres; & quelques ténèbres qui enveloppent l'œil, il voit les objets ſur qui la lumiere eſt répandue, pourvu néanmoins que le milieu ſoit diaphane, vuide de toute couleur, & de toute autre clarté trop forte. Quoique le milieu ne nous paroiſſe pas avoir beſoin d'être éclairé, pour que la lumiere des objets ſe produiſe juſqu'à nous, il eſt pourtant

néceſſaire qu'il le ſoit, pour que nous percevions les couleurs; car nous éprouvons toutes les nuits que les couleurs diſparoiſſent à nos yeux, au même inſtant que nous éteignons la chandelle, & qu'elles reparoiſſent auſſi-tôt que nous la rallumons, & ſi les objets ne nous ſont pas entierement inviſibles dans l'obſcurité de la nuit, c'eſt que la région d'enhaut n'étant jamais ſans quelque clarté, elle produit dans le milieu cette ſombre lueur, au moyen de laquelle nous les appercevons quoi qu'indiſtinctement. Si la lumiere de l'objet repréſenté eſt trop vive, elle éblouit mes yeux, & quelquefois me rend aveugle; ſi c'eſt la couleur qui eſt trop forte, elle bleſſe ma vûe, & ſouvent l'affoiblit.

De toutes les parties de mon corps, il n'en eſt aucune dont je

doive autant me défier, que de mes yeux : ce ſont eux qui me trahiſſent le plus ſouvent, & qui découvrent au-dehors ce qui ſe paſſe intérieurement dans mon ame. Quelque ſecrettes que ſoient mes paſſions, quelque ſoin que je prenne de les cacher, elles ne ſont pas plutôt formées, qu'elles paroiſſent dans mes yeux : mon ame ne peut avoir d'amour, de haîne, de joie, de triſteſſe, de deſir, de crainte, qu'auſſi-tôt mes yeux ne le décelent. Le ton de ma voix, mes geſtes, le mouvement des muſcles de mon viſage, dévoilent ſouvent ce que je voudrois cacher ; mais mes yeux ne manquent gueres de le manifeſter. Que c'eſt avec raiſon qu'on a nommé les yeux, les miroirs de l'ame ! car les hommes y apperçoivent leurs paſſions, & quelquefois leurs plus ſecrettes penſées ; & les

les animaux mêmes y connoissent si on les aime ou si on les hait, si l'on est fâché ou de bonne humeur. Ce décelement involontaire de nos passions & de nos pensées, ne peut que faire honneur à l'homme de probité : c'est un témoin authentique qui dépose en sa faveur. Mais qu'il doit couvrir de honte & de confusion ceux qui veulent paroître vertueux au-dehors, quoiqu'ils soient vicieux au-dedans ! On ne rougit jamais d'être connu pour ce que l'on est, quand on est ce qu'on veut paroître ; au-lieu qu'on est toujours honteux de l'être, quand on veut passer pour ce qu'on n'est pas.

Le son est l'objet de l'ouïe. Il provient de l'air, comme la lumiere procède du feu ; avec cette différence toutefois que le feu

produit toujours de la lumiere, & que l'air ne produit du ſon, qu'autant qu'il eſt violemment agité. Ce qui eſt confirmé par les raiſons ſuivantes : plus les vents ſont impétueux, plus ils ébranlent & briſent l'air ; & c'eſt cet ébranlement & ce briſement de l'air, qui, par le choc de ſes parties, produit ce bruit que nous entendons d'en-haut, & qui frappe plus ou moins nos oreilles, à proportion que les vents ont plus ou moins de véhémence. Si je frappe l'air avec une baguette, ſes parties, en ſe briſant, formeront un certain ſon, qui ſera répété autant de fois que je porterai de coups. Si j'agite la ſurface de l'eau, il en réſultera du ſon, parce que j'ébranlerai l'air qui l'environne ; ſi c'eſt au-dedans que je l'agite, & que le dehors n'en reçoive aucune impreſſion,

ainſi que font les poiſſons, il ne ſe formera aucun bruit, l'air n'en étant point briſé. Si je frappe du marteau ſur une enclume, l'air qui ſe trouve entre ces deux corps ſolides, rendra un ſon d'autant plus bruiant, qu'il aura été plus agité par la force & par la rapidité du coup ; ſi au contraire je donne le loiſir à l'air d'échapper ; en approchant doucement le marteau de l'enclume, il ne ſe formera aucun ſon, parce que l'air ſe ſera écoulé ſans s'être briſé. Si le ſon étoit autre choſe qu'un air agité, comment celui d'une cloche pourroit-il s'entendre d'une lieue ? & comment celui d'un canon ou du tonnerre pourroit-il d'auſſi loin, en ſe faiſant ouïr, faire trembler les vîtres de ma fenêtre ? Enfin, s'il étoit le choc de deux corps ſolides, comment les vents pourroient-ils le cauſer

en l'air ? Le ſon n'eſt donc formé que par l'agitation & le briſement de l'air. Si ſa durée n'eſt que d'un inſtant, c'eſt que l'air, en faiſant reſſort, ſe remet auſſi-tôt que ce qui l'a briſé n'a plus lieu ; & s'il ſe multiplie dans l'écho, c'eſt qu'il ſe rencontre pluſieurs corps polis & profonds, qui, en répercutant cet air agité, le briſent de nouveau. C'eſt encore l'air qui forme la voix dans l'animal, & la parole dans l'homme. Voici comment : les poûmons, en ſe reſſerrant, contraignent l'air qu'ils ont attiré par l'aſpiration, de ſortir par la trachée-artère, en le poûſſant contre l'épiglotte, où il ſe briſe & ſouffre une colliſion, par la réſiſtance de ce cartilage ; & c'eſt cette colliſion qui, ſelon que l'air eſt plus ou moins pouſſé, cauſe les différens tons de la voix de l'animal, & de la parole de

l'homme. Si l'air qui m'environne eſt plus agité, quoique différemment, que celui qui produit le ſon, il arrête ce dernier, & l'empêche de parvenir juſqu'à moi. Ce qui fait qu'on ne peut ouïr que difficilement, & de très-peu loin, à contre-vent. Si le ſon ne produit pas auſſi promptement ſon effet que la lumiere, c'eſt que le mouvement de l'air eſt moins actif que celui du feu ; ce qui eſt confirmé par l'exemple d'un canon que l'on tire : nous en appercevons bien plutôt la clarté, que nous n'en entendons le bruit ; la lumiere n'ayant beſoin que d'un inſtant pour remplir l'eſpace d'où elle peut être vue ; & le ſon ne ſe produiſant que par ſucceſſion de temps.

Par ce que je viens de dire, il eſt aiſé de remarquer que, quand on entend le bruit du tonnerre,

ou d'une arme à feu, on n'a plus rien à redouter du coup; il a fait ſon effet; comme auſſi, qu'on peut éviter l'atteinte d'une arme à feu, ſi l'on ſe jette à terre, auſſitôt qu'on en apperçoit la lumiere.

C'eſt par le ſens de l'ouïe que nous diſcernons les différents ſons, que nous jouiſſons du plaiſir de la converſation, & que nous profitons des inſtructions que l'on nous donne. Il eſt vrai cependant que nous nous inſtruiſons bien autant par la vûe en liſant, que par l'ouïe en écoutant, & que même l'œil l'emporte ſur l'oreille, en ce qu'il nous fait voir tous les jours les actions & la conduite de nos contemporains; ce qui eſt un exemple de plus. Néanmoins cela n'empêche pas que l'oreille ne nous ſoit très-utile; car ſans elle, à quoi nous ſerviroit la parole? De quelle utilité me ſeroit

la faculté de pouvoir exprimer mes penſées, ſi les autres hommes étoient dépourvus de celle de m'entendre? Ce ſeroit peu encore, que le défaut de l'ouïe me privât du plaiſir de converſer, s'il me laiſſoit tous les avantages de l'étude; au moins pourrois-je converſer avec moi, ne pouvant converſer avec les autres. Mais qui n'a point d'oreille, n'a point de ſcience, dit le proverbe. En effet, il eſt bien plus facile à un aveugle de devenir ſçavant, qu'à un ſourd: l'aveugle ne voit rien, mais il entend tout; au-lieu que le ſourd voit tout & ne comprend rien, ne pouvant rien entendre. Je ſçais cependant qu'à force de travail, on peut parvenir à inſtruire un ſourd; mais que de peine & d'application de la part du maître & du diſciple! & que de fatigues pour ſi peu de ſuccès!

Il eſt aiſé de conclurre, par ce que je viens de dire, qu'un ſçavant perd moins, quand il perd l'ouïe, que s'il perdoit la vûe: & au contraire, qu'un ignorant qui deſire de s'inſtruire, perd plus en perdant l'ouïe, qu'en perdant la vûe. Si le ſçavant, devenu ſourd, eſt obligé de renoncer à la converſation des vivans, au moins peut-il converſer avec les morts, & s'inſtruire avec eux en liſant. Il peut même, par le moyen de l'écriture, entretenir un commerce littéraire avec tous les ſçavants de ſon ſiècle; & cela ſeul le dédommage, au moins en partie, de la perte qu'il fait des charmes de la converſation. Qu'un ignorant, tel que je viens de le ſuppoſer, devienne aveugle, la faculté auditive qu'il poſſede, lui rendra la vie plus ſupportable, que s'il voyoit tout, & qu'il n'entendît

rien.

rien. Ce n'eſt que dans le cas de s'inſtruire, que l'ignorant préférera la privation de la vue, à la ſurdité; dans tous les autres cas, il choiſira toujours le contraire.

La différence des ſons produit en moi différents effets : les uns m'endorment, les autres me réveillent; il en eſt qui me réjouiſſent, d'autres qui m'attriſtent, quelques-uns qui m'épouvantent, &c. Entre tous les animaux, il en eſt dont la voix m'eſt agréable; il en eſt d'autres que je ne puis ouïr qu'avec peine, quelquefois même avec horreur : le ramage du roſſignol m'eſt autant agréable, que le croaſſement du corbeau m'eſt déplaiſant. Tout ce qui eſt cri douloureux, plainte, lamentation dans l'homme, & même dans l'animal, je ne puis l'entendre ſans être ému de compaſſion; &, au-contraire, tout cri de joie, toute

expreſſion d'allégreſſe, me cauſe un contentement intérieur. Il en eſt de même de la muſique vocale & inſtrumentale : ſes différents tons cauſent en moi différents effets, ſelon qu'ils ſont plus ou moins gais ou triſtes, plus ou moins harmonieux, cadencés, &c.

L'odeur eſt compoſée des parties les plus ſubtiles & les plus déliées de la ſubſtance des corps odoriférants ; leſquelles parties excitées & attirées par la chaleur, tranſpirent & s'évaporent en l'air. Les fleurs ſe fanent en diſſipant leur odeur ; ce qui prouve que l'odeur eſt la plus délicate partie de leur ſubſtance, qui s'échappe de leur corps. Quand il pleut, ou que l'air eſt chargé de pluie, les fleurs n'ont preſque point d'odeur ; & lorſque le ſoleil les a eſſuyées de la roſée, elles pouſſent leur odeur ;

donc c'eſt la chaleur qui attire cette partie délicate & principale de leur ſubſtance. Ce qui fait voir encore que c'eſt la chaleur qui excite l'odeur, en attirant les parties les plus volatiles des corps odoriférants, c'eſt que plus la ſaiſon eſt chaude, plus l'odeur eſt ſenſible; &, au contraire, plus la ſaiſon eſt froide, moins l'odeur ſe fait ſentir. Ajoutons à cela que les contrées chaudes & ſèches ſont auſſi fertiles en ſenteurs, que les contrées froides & humides en ſont ſtériles.

L'odeur ſe répand autour du corps qui la produit, puiſqu'on la ſent de tous côtés. Néanmoins, comme elle eſt extrêmement légere, elle eſt emportée, non-ſeulement par le vent, mais encore par la moindre agitation de l'air; ce qui fait que ſouvent nous ſentons des odeurs, quoique nous

soyons très-éloignés des corps qui les produisent ; & ce qui fait encore que nous ne sentons point, ou presque point, à contre-vent, quelque proche que nous soyons des corps odoriférants. Si le nez se trouve trop humide, comme quand on est enrhumé, on a peine à sentir, l'odeur se noyant dans l'humidité. Par la même raison, si l'on met une rose ou autre fleur dans l'eau, elle ne pousse presque point d'odeur. Ce n'est pas toute fois, que l'humidité soit incompatible avec l'odeur, au contraire, elle est nécessaire pour la fixer ; autrement elle s'exhale entierement, ainsi que nous voyons dans les cendres du bois aromatique. D'ailleurs, les fleurs ne se fanent & ne perdent leur odeur qu'à mesure qu'elles perdent de leur humidité : donc l'humidité est nécessaire à l'odeur ;

mais il faut qu'elle ſoit proportionnée au ſujet ; & ſi les eaux ou liqueurs diſtillées conſervent leur odeur, c'eſt que les parties de ces corps liquides ſont extrêmement volatiles & ſuſceptibles de chaleur. Auſſi, à moins que le vaſe qui les contient, ne ſoit hermétiquement bouché, elles s'évaporent en l'air, & le vaiſſeau demeure vuide.

Il y a deux ſortes d'odeurs : les unes ſont produites par la nature, les autres le ſont par l'art. Toutes les odeurs ne conviennent point à notre cerveau : il en eſt qui lui ſont pernicieuſes : il en eſt d'autres qui lui ſont ſalutaires. Entre les naturelles, il eſt aiſé de connoître celles qui lui ſont préjudiciables, par la répugnance qu'on a de les ſentir : au-lieu qu'il eſt très-difficile, pour ne pas dire impoſſible, de ſe garan-

tir de celles, d'entre les artificielles, qui ſont capables de lui cauſer du dommage ; attendu que ſouvent elles ſont mixtionnées de telle ſorte qu'elles cachent un venin, quelquefois très-ſubtil, ſous un parfum agréable. Si les odeurs fortes, ainſi que l'oignon, nous font pleurer & éternuer, c'eſt que leur acrimonie affecte le nerf ophthalmique, qui va aux yeux, paſſe ſur les glandes lacrymales, & ſe diſtribue enſuite dans la cavité des narines.

La ſaveur ne differe de l'odeur, qu'en ce que les parties de celle-ci, ſont volatiles ; ce qui fait qu'excitées par la chaleur, elles s'échappent facilement des corps qui les produiſent : au lieu que les parties de celle-là ſont fixes ; à raiſon de quoi elles ſont inſéparables de leur ſujet. Auſſi voyons-

nous que cette même chaleur qui excite l'odeur à tranſpirer des fleurs, eſt ce qui incorpore la ſaveur dans les fruits. Plus les contrées ſont chaudes, plus les fruits qui y naiſſent ſont délicieux au goûter; &, au contraire, plus les contrées ſont froides, moins les fruits y ſont ſavoureux; d'ailleurs les fruits n'acquierent la ſaveur qui leur eſt propre, qu'en mûriſſant, & il n'y a que la chaleur qui puiſſe les faire mûrir.

La chaleur eſt ſi néceſſaire à la ſaveur, que, ſans elle, aucun corps ne peut la produire, ni même la conſerver; & de-là vient que par un froid extrême les viandes perdent leur goût, & deviennent inſipides. Il ne faut pas pourtant que la chaleur ſoit exceſſive, autrement elle diſſiperoit la ſaveur, comme les viandes trop cuites, qui n'en ont preſque plus:

un ſoleil trop ardent deſſeche & brûle les fruits, au-lieu de les mûrir.

Les fruits les plus abondants en humidité, comme les figues, ne tardent gueres à ſe corrompre; ceux en qui la ſéchereſſe prédomine, comme les épices, ſont ceux qui ſe conſervent le plus long-temps.

C'eſt par la ſaveur que nous choiſiſſons notre aliment; car c'eſt ſelon que nous trouvons les choſes à notre goût, que nous les prenons pour notre nourriture: mais c'eſt par l'expérience que nous devons chercher à connoître l'aliment qui nous eſt propre, attendu que ſouvent un poiſon mortel ſe trouve caché ſous une ſaveur agréable, ſous un goût exquis.

Si l'homme conſultoit ſon odorat ſur les mets qu'il deſtine pour ſa nourriture, il ne tarderoit

gueres à connoître & à diſtinguer par ce ſens, ainſi que font la plupart des animaux, l'aliment qui lui convient, d'avec celui qui lui eſt préjudiciable. Ce ſeroit même entrer dans les vues de la nature, qui ne nous a donné l'odorat ainſi que la vûe & l'ouïe, qu'afin d'éviter les choſes nuiſibles avant qu'elles ſoient trop près, & pour aller chercher celles qui peuvent ſervir, quand elles ſont éloignées. En effet, c'eſt par la vûe que je m'éloigne du feu qui pourroit me brûler, ſi j'en approchois de trop près; que je me détourne d'un arbre contre qui je pourrois me heurter; que j'évite un foſſé ou une riviere où je pourrois tomber; que je fuis un ennemi qui me pourſuit; que je m'approche d'un objet qui me paroît agréable, afin de pouvoir mieux le contempler, &c. C'eſt par l'ouïe

que je me garantis d'une voiture qui vient derriere moi ; que je me rends à la voix d'un ami qui m'appelle, &c. C'eſt enfin, par l'odorat que je m'éloigne des odeurs qui me ſont pernicieuſes, ne pouvant les ſentir qu'avec répugnance, & que je m'approche de celles qui me ſont profitables, leur ſenſation me cauſant un épanouiſſement intime, qui me fait juger de leur bénignité.

Mais, par malheur pour nous, nous ſommes dans l'habitude inſenſée de ſaiſir l'occaſion, pour jouir du préſent, qui paſſe avec rapidité ſans nous embarraſſer de l'avenir, qui, quelqu'éloigné qu'il nous paroiſſe, ne tardera pas à nous être préſent. Et de-là eſt venue cette méthode recherchée d'apprêter les viandes ; ce rafinement des ſauſſes ; cette diſtillation & ce mélange des liqueurs.

Il n'eſt perſonne qui ne s'apperçoive par l'odorat, que la quantité des épices incommode le cerveau ; néanmoins on n'en perçoit par le nez, que les parties les plus ſubtiles & les plus déliées ; que doit-ce être donc, quand l'eſtomach eſt rempli de leurs parties les plus groſſieres, & qu'il n'a que leurs fumées à envoyer au cerveau ? N'importe ; dira-t-on ; elles flattent le goût. Ah ! que m'importe d'avoir fait un bon repas hier, ſi je m'en trouve incommodé aujourd'hui, & que m'en reſte-t-il maintenant, ſinon la douleur & le repentir !

L'action de goûter ne ſe fait pas de loin, comme celle de voir, d'ouïr & de flairer ; elle ſe fait par attouchement, de ſorte que nous ne pouvons goûter ſans toucher. Toutefois il y a deux différences eſſentielles entre ces deux ſens :

la premiere, c'eſt que le goût réſide ſeulement à la langue, & le toucher en tout le corps : la ſeconde, c'eſt que le goût n'a pour objet que la ſaveur, & le toucher pluſieurs & diverſes qualités, ainſi que nous allons dire.

Le toucher ſe fait par l'approche & l'application immédiate de deux corps : l'un qui touche, & l'autre qui eſt touché. Son action n'eſt ſenſible qu'autant que les deux corps different l'un de l'autre en qualités ; par exemple, ſi je touche de ma main une choſe qui ſoit également chaude ou froide à ma main, je ne ſentirai point ſi cette choſe que je touche, eſt chaude ou froide ; la qualité du corps touché ne pouvant faire impreſſion ſur le corps qui touche, que par contrariété, ainſi que nous le démontre l'expérience.

Quant aux accidents des corps palpables, ils nous ſont toujours ſenſibles : nous diſcernons, en les touchant, leur légereté, leur peſanteur, leur molleſſe, leur dureté; nous diſtinguons ſemblablement s'ils ſont longs ou larges, ronds ou à angles, profonds ou de relief, unis ou raboteux, &c.

Par la vûe, par l'ouïe, & par l'odorat, nous percevons les objets avant qu'ils ſoient proche de nous, & lorſqu'ils en ſont encore éloignés; comme par le goût, & par le toucher, nous percevons ceux qui nous approchent de plus près, & qui nous touchent. Par ces trois premiers ſens, nous ne percevons les objets qu'autant qu'il ne ſe rencontre point d'obſtacle dans le milieu; néanmoins, il peut s'y en rencontrer, ſans que nous nous en

appercevions, & qui soient tels qu'ils ne nous empêchent pas entierement la perception des objets, mais seulement nous l'alterent & nous la falsifient; ce qui est pour nous une occasion de nous tromper. Or, ces trois premieres sensations étant sujettes à erreur par les empêchements du milieu, il convenoit que la nature nous donnât le goût & le toucher, afin de faire une derniere épreuve des choses qui touchent à notre corps, ou de celles qui doivent y entrer; & comme nous avons intérêt de connoître les choses qui nous approchent, cette même nature a étendu l'organe du toucher en tout notre corps, étant nécessaire que nous soyons avertis de tous les côtés de ce qui nous approche. Si le toucher nous paroît plus sensible

& plus certain en la main, qu'en aucune autre partie du corps, c'eſt parce que nous nous en ſervons plus ordinairement & plus commodément pour toucher, & que par l'habitude, la main ſe fortifie à cet uſage.

C'eſt par les ſens, & particulierement par le toucher, que l'homme, aidé de ſa raiſon, a inventé les arts, & s'eſt procuré toutes les commodités & toutes les ſûretés de la vie. Il s'eſt trouvé nud ſur la terre, expoſé à la rigueur des ſaiſons, & aux inſultes des bêtes; & par les ſens il a acquis l'expérience, au moyen de laquelle il s'eſt vétu, logé, a fait proviſion de vivres pour les ſaiſons fâcheuſes, & s'eſt mis non ſeulement en ſûreté, mais encore en état de ſe faire redouter des animaux qu'il avoit lieu de craindre auparavant.

Autrefois nous ne pouvions diſcerner un objet trop éloigné de notre vûe ; maintenant, à l'aide d'une lunette, nous approchons l'objet, & nous le diſcernons. Jadis notre parole ne pouvoit être entendue que d'une diſtance proportionnée ; de nos jours nous la faiſons entendre au loin, par le moyen d'un porte-voix. Dans les premiers temps, les odeurs avoient leur ſaiſon & leur climat ; à préſent nous avons l'art de faire toutes ſortes de parfums, d'eaux de ſenteur, de les conſerver en toutes ſaiſons, & de les tranſporter en tous climats. La ſaveur des fruits n'avoit auſſi que le temps de leur maturité ; aujourd'hui on les confit, & par ce moyen on en a toute l'année.

Par l'invention des arts, l'homme, pour ainſi parler, s'eſt élevé au-deſſus

au-deſſus de lui-même : il s'eſt mis en poſſeſſion de toutes les choſes de la terre, & ſe les eſt appropriées à ſon uſage & à ſes plaiſirs. Pour ſe rendre toutes choſes utiles, il en a vaincu les difficultés, ſurmonté les obſtacles, prévenu les inconvéniens ; & ce n'eſt jamais que par le mauvais uſage qu'il fait de ces choſes, qu'il multiplie ſes beſoins, au-lieu de les ſatisfaire. Il a dompté les animaux qui pouvoient lui être de quelqu'utilité, & leur a impoſé le joug. Il a fait plus encore, il s'eſt dompté lui-même, & s'eſt rendu ſociable : enfin, il a découvert les ſciences par la force de ſon raiſonnement : & ſi l'invention des arts, en cultivant ſon eſprit, l'a rendu moins féroce, la découverte des ſciences, en lui apprenant ſon devoir, l'a fait paſſer de la

ruſticité de la vie, à la politeſſe des mœurs, & de l'ignorance humaine, à la connoiſſance de Dieu.

Fin de la ſeconde Partie.

L'ÉTUDE
PROPRE
DE L'HOMME.

TROISIEME PARTIE.

VAINEMENT je ſerois parvenu à connoître ce que je ſuis, & ce que je puis, ſi je ne m'appliquois de nouveau à connoître ce que je dois faire. En effet, à quoi me ſerviroit de ſçavoir ce que je ſuis, ſi j'ignorois la fin pour laquelle je ſuis, & ce que je dois faire

pour y parvenir; & que m'importeroit-il de connoître l'étendue & les limites de mon pouvoir, ſi je ne ſçavois l'uſage & la reſtriction que j'en dois faire. Il m'eſt donc de la derniere importance de ſçavoir ce que je dois faire par rapport à Dieu, par rapport aux hommes, & par rapport à moi-même. Par ce moyen je pourrai remplir également mes devoirs de religion, & ceux de ſociété; & dans l'accompliſſement des uns & des autres, j'y trouverai toujours mon véritable intérêt. Je dis toujours, parce qu'il n'en peut être jamais ſéparé.

En conſidérant que Dieu n'a nullement beſoin de l'homme, & qu'il ne l'a créé que pour le rendre heureux, je ne puis qu'être vivement pénétré de reconnoiſſance envers lui. Ce Dieu ne me doit rien, & il me donne tout;

il me prévient ſans ceſſe, & je ne puis jamais le prévenir. Il ne me fait paſſer par l'épreuve de cette vie mortelle, qu'afin de me faire mériter le bonheur & la félicité qu'il me deſtine dans la vie future : ſa juſtice exige que je mérite avant que d'obtenir ; mais ſa bonté me met en état de mériter. Et que demande-t-il de moi dans cette vie, pour le bonheur qu'il me prépare dans l'autre ? Que je l'aime comme étant mon pere, & tous les hommes, comme étant mes freres. Et comment pourrois-je ne point obéir à des commandements qui me ſont ſi avantageux ? En aimant les hommes, comme étant mes freres, je cimente mon bonheur d'ici-bas ; la félicité des hommes ſur la terre étant fondée ſur leurs mutuels beſoins, & ſur leurs ſecours réciproques. Et en aimant

Dieu, comme étant mon pere; je m'assûre le bonheur de l'autre vie; & même la secrette satisfaction que je ressens, en celle-ci, de faire le bien, me fait goûter, par anticipation, ce bonheur à venir.

Que dois-je & que puis-je faire pour témoigner ma reconnoissance à ce Dieu de bonté, & quel culte lui rendre qui soit digne de lui? Obéir à ses commandements; c'est-là le sacrifice d'un cœur pur & droit, qu'il exige de nous, & le seul qui lui soit agréable.

Dieu, nous ayant créés pour nous rendre heureux, ne nous commande rien, dans ce lieu d'épreuve, qui ne tende à nous faire mériter ce bonheur qu'il nous destine dans la vie à venir; il nous dispose à la participation de sa gloire, & réellement tout

concourt de ſa part à faire notre bonheur. Comme, il pourvoit dans cette vie à tous nos beſoins, nous aurions tort de nous défier de ſa bonté paternelle, & de craindre qu'après le trépas, il ne ſe ſouvînt plus de nous : s'il nous met en état de mériter, ce n'eſt pas pour nous priver enſuite de la récompenſe.

Il eſt vrai que ceux qui nient la vie future, ſoit qu'ils reconnoiſſent un Dieu, ſoit qu'ils n'en admettent point, ſe fondent uniquement ſur ce que la nature de leur ame leur paroît inconcevable; ce qui fait qu'ils la confondent avec la matiere. Si cependant ils examinoient ſcrupuleuſement & ſans prévention ce que c'eſt que la penſée ou la faculté de penſer, ils connoîtroient avec évidence qu'il eſt quelque choſe

en eux qui exiſte, ſans toutefois avoir aucune étendue ; & par conſéquent qui eſt diſtincte de la matiere, & qui peut vivre indépendamment du corps.

Parce que nous ne voyons pas notre ame, & que nous n'avons point d'idée complette de ſa nature, s'en-ſuit-il de-là qu'elle ne ſoit point ? Nous ſentons ſes opérations : cela ſuffit pour nous convaincre de ſon exiſtence ; car il n'eſt point d'effet ſans cauſe. Voyons-nous Dieu ? concevons-nous toutes ſes perfections ? Non, ſans doute. Notre raiſon néanmoins eſt forcée de l'admettre & de le reconnoître ; mais ſans nous élever juſqu'à la divinité, examinons ſeulement, entre les choſes qui nous environnent en ce bas monde, celles qui nous ſont les plus ſenſibles, & nous reconnoî-

trons

trons qu'il en eſt beaucoup que nous ne concevons que par les effets qui nous frappent.

C'eſt même par l'expérience que nous apprenons à bien juger des choſes. L'ame, dans l'enfance, ne connoît pas encore les relations que les objets qui l'environnent ont par rapport à nous, ni toutes les circonſtances dans leſquelles nous ſommes conſtitués. Ce manque d'expérience fait que nous nous trompons ſouvent. Qu'on préſente à un jeune enfant une bougie allumée; cet objet lumineux lui fera tant de plaiſir à voir, qu'il voudra le toucher : il y portera la main, & ne l'en retirera, qu'après avoir ſenti les aiguillons de la flamme. Qu'on lui préſente une ſeconde fois cette même bougie allumée, il la regardera avec ſatisfaction, mais il en éloignera ſa main, parce qu'il a

éprouvé que cet objet ne lui cauſe de la douleur qu'au toucher, & non pas à la vûe.

Ce que nous connoiſſons des propriétés & des effets de la matiere, c'eſt à l'expérience que nous en ſommes redevables ; la connoiſſance que nous en avons, nous montre évidemment que le principe de penſer qui eſt en nous doit être diſtingué de la matiere, & l'épreuve que nous faiſons tous les jours du vuide & du néant qui ſe trouve dans les merveilles de la nature, nous oblige de reconnoître un être permanent, de qui toute choſe tient ſon origine & ſa conſervation.

L'amour de Dieu & l'amour du prochain, voilà la baſe de la religion, laquelle eſt ſi naturelle à l'homme, qu'il ne peut s'en écarter ſans ſe faire violence, ſans

être en guerre avec lui-même : la pratique de la vertu lui cauſe une paix intérieure, que rien ne peut troubler; &, au contraire, il ne peut commettre le vice, que les remords de ſa conſcience ne ſe forment auſſi-tôt, & ne le lui reprochent continuellement.

L'amour de Dieu n'eſt pas ſeulement une penſée, c'eſt une inclination; ce n'eſt point ſimplement une proteſtation de bouche, c'eſt une affection du cœur; ce n'eſt point un extérieur étudié, c'eſt un intérieur parfaitement ſincere.

Aimer le prochain, eſt-ce, chaque jour, lui proteſter ſimplement de bouche, qu'on l'aime? Ce ne ſeroit, tout au plus, que des civilités extérieures. Eſt-ce garder de certains dehors pour remplir, en apparence ce devoir indiſpenſable de la nature? Celui qui ſe

borneroit à ces démonſtrations équivoques, chercheroit à s'épargner la honte que lui cauſeroit dans le monde une indifférence ſcandaleuſe à rendre à ſon prochain l'amour qu'il lui doit.

Qu'eſt-ce donc qu'aimer ſon prochain ? C'eſt lui donner tous les ſecours qu'il peut attendre de nous ; le prévenir même dans ſes beſoins, &, en toute occaſion, avoir pour lui les mêmes égards que nous voudrions qu'il eût pour nous.

L'obligation que nous avons à Dieu, eſt ſans borne & ſans meſure, puiqu'il eſt vrai que nous tenons tout de lui, & que nous ne poſſédons rien, que nous n'ayons reçu de ſa bonté ; en vain entreprendrions-nous de nous acquitter envers Dieu de toutes les obligations que nous lui avons : tout ce que nous ferons, ſera

toujours beaucoup au-deſſous de ce que nous devons ; ainſi nous devons l'aimer, & nous y ſommes d'autant plus obligés, que nous éprouvons tous les jours que nous en ſommes aimés. Comme nous avons tout à eſpérer de la bonté divine, qu'avons nous à craindre ? Nous qui ſommes les enfans de Dieu, l'amour eſt notre partage. Si nous craignons, que ce ſoit d'offenſer un ſi bon pere.

L'obligation que nous avons à notre prochain eſt manifeſte, puiſqu'il eſt vrai que dans cette vie nous ne pouvons nous paſſer les uns des autres. Auſſi devons-nous nous aimer mutuellement, puiſque nous ſommes tous enfans d'un même pere, & que nos intérêts ſont liés : nous devons être reſpectivement ſinceres dans nos diſcours, fideles dans nos promeſſes, ſalutaires dans nos con-

ſeils, équitables dans nos jugements, réguliers dans notre conduite, exacts dans nos devoirs, religieux dans nos actions : enfin nous devons déteſter l'injuſtice, avec d'autant plus de raiſon que, ſi nous nous regardons comme homme, rien ne choque tant l'Humanité ; comme citoyen, rien ne trouble tant la ſociété ; comme ſage, rien ne déshonore tant la raiſon.

L'homme vraiment religieux aime Dieu comme étant ſon premier principe & ſa derniere fin ; eſt fidele à ſes amis, indulgent pour ſes ennemis, officieux envers tout le monde, économe dans ſa famille, familier dans ſon domeſtique, modeſte, affable au-dehors, & recueilli au-dedans. Exact aux fonctions de ſon devoir, qu'il préfere à tout, il fait ſa principale dévotion de s'en bien acquitter ;

& comme il n'a d'autre desir que celui de plaire à Dieu, il ne s'occupe auſſi qu'à ce qui peut lui être agréable.

C'eſt ainſi que l'homme ſage & vertueux coule des jours pleins de mérite, & attend avec réſignation ce dernier inſtant qui doit terminer ſa vie. Il n'enviſage la mort que comme la porte qui mene de cette vie dans l'autre; & il ſçait que c'eſt de nous qu'il dépend maintenant de nous aſſurer, pour cette ſeconde vie, un ſort heureux; perſuadé que c'eſt ſur nos actions que nous ſerons jugés dignes de récompenſe ou de punition : auſſi le témoignage de ſa conſcience le raſſûre contre les frayeurs de la mort & les incertitudes de l'avenir. Ses deſirs ſont ſubordonnés à la volonté divine, pour la durée de ſon épreuve; & employant le court

eſpace de ſa vie à faire tout le bien dont il eſt capable, il ſe repoſe entierement ſur la tendreſſe paternelle de Dieu, de ſon ſort pour la vie future.

Ce n'eſt pas qu'il ſe trouve heureux en ce monde : au contraire, il ſent tout le poids de ſa miſere ; mais il la ſupporte conſtamment : il ſçait qu'il n'y a point de véritable bonheur pour l'homme ſur la terre ; que la vraie félicité lui eſt réſervée pour la vie future ; qu'en cette vie préſente, il ne peut que mériter ; que ce n'eſt qu'après le trépas qu'il obtiendra ; & ſon ame, par ſes vaſtes deſirs, qui ne peuvent être ſatisfaits que par des biens infinis, immuables & éternels, témoigne aſſez qu'elle n'eſt point ici bas pour jouir du bonheur qui doit remplir tous ſes ſouhaits.

Je ne puis m'empêcher de demander ici à un matérialiſte, lequel de lui ou de moi ſeroit le plus trompé après le trépas, en ſuppoſant que je ne fuſſe pas plus certain de mon ſyſtême, qu'il l'eſt du ſien, & que nous fuſſions tous deux également dans l'erreur. En ſortant de cette vie, il rencontreroit un Dieu qu'il ne connoît point, & qui lui demanderoit compte de toutes ſes actions. Or, de quel étonnement ne ſeroit-il point frappé, de trouver un juge, où il n'attendoit qu'un éternel oubli ? Et au contraire la mort ne m'auroit pas plutôt fermé les yeux, que tout ſeroit fini pour moi ; je n'aurois pas même la douleur de ſçavoir que je me ſuis trompé. Concluons donc, ſi nous raiſonnons juſte, que tout l'avantage eſt de mon côté, non ſeulement parce que

les vérités que je crois, & en conſéquence deſquelles j'agis, ſont conſtantes & réelles, mais même dans la fauſſe ſuppoſition qu'elles ſeroient imaginaires.

Toutes choſes ſont diſpoſées de telle ſorte ſur la terre, qu'aucun être ne peut ſe ſuffire à ſoi-même, & qu'il n'y a point d'homme, dans quelque état qu'il ſe trouve, qui ne ſoit contraint de communiquer avec les autres, pour ſon bonheur & pour ſa ſûreté. C'eſt ce qui a engagé les hommes, & ce qui les engage encore aujourd'hui, à s'unir enſemble, par une bienveillance réciproque, afin de s'entr'aider mutuellement dans leurs beſoins, & de s'entre-ſecourir reſpectivement contre tous leurs ennemis étrangers.

L'union eſt le lien de toutes choſes : c'eſt elle qui fait le bon-

heur & la ſûreté de l'homme ; c'eſt elle auſſi qui maintient l'ordre dans toute la nature, qui rend néceſſaires les uns aux autres, tous les êtres, ſoit animés, ſoit inanimés, & qui les fait tendre tous à une même fin, l'intérêt général. La matiere, variée ſous différentes formes, arrive au même but par diverſes routes. La terre nourrit les plantes ; les plantes à leur tour ſervent de nourriture à l'homme & à la bête. Chaque être a beſoin de ſecours étrangers. Rien n'eſt fait, ni entierement pour ſoi, ni entierement pour les autres : toutes les parties de l'univers ſont relatives au tout, & à la fin que Dieu s'eſt propoſé en le formant : rien n'exiſte à part, rien ne ſe ſuffit.

Ainſi, n'étant pas capable de me ſuffire à moi-même, & ne pouvant me paſſer des ſecours

d'autrui, il eſt donc de mon intérêt perſonnel, de me maintenir en union, & de vivre en ſociété avec les autres hommes, leſquels ont tous le même intérêt que moi, de rendre commun entr-eux leurs beſoins & leurs ſecours.

Or, pour me maintenir en union, & pour vivre en ſociété avec les autres hommes, il faut néceſſairement que je rempliſſe deux ſortes de devoirs : ceux de la nature, qui ſont univerſels, immuables & indiſpenſables ; & ceux de la convention, deſquels je ne puis me diſpenſer ; ſans violer les loix fondamentales de la ſociété particuliere dans laquelle je vis.

Si les hommes ſe fuſſent toujours conduits avec raiſon, il n'auroit pas été beſoin des loix de la convention, pour réprimer

les troubles, les diſſenſions, les injuſtices : ils n'auroient ceſſé de ſentir que l'intérêt des particuliers ſe trouve toujours dans l'intérêt général ; que vouloir s'en ſéparer, c'eſt vouloir ſe perdre ; que la vertu nous eſt auſſi naturelle & avantageuſe, que le vice nous eſt étranger & dommageable ; & que la juſtice pour autrui, en eſt une pour nous-mêmes. Mais, comme l'ambition a détruit dans le monde cette belle harmonie de la ſociété, l'union, il a été abſolument néceſſaire de créer des loix, afin de contraindre les hommes à remplir les obligations qu'ils ſe doivent réciproquement ; il a fallu recourir à l'autorité, pour bannir d'entr'eux les mauvais procédés, les traits d'averſion, de haîne, de cruauté. Car (qu'on ne s'y trompe pas) ſi les hommes n'étoient retenus par la crainte

des loix, s'ils n'avoient à rendre compte de leurs actions qu'à eux-mêmes, la ſociété ne ſubſiſteroit pas long-temps. L'orgueil, l'envie, l'ambition, la diſcorde, étoufferoient bientôt les reſtes de ſentiment d'honneur & de probité, qui étincellent encore dans le cœur humain; & le déreglement domineroit ſur toutes choſes. Mais, par le moyen des loix humaines, nous avons des Juges, pour régler nos différends; des protecteurs, pour nous maintenir contre nos ennemis, dans la poſſeſſion de nos biens; & des Souverains, pour réunir tous nos différents intérêts, en un ſeul intérêt commun.

La ſociété ſoutient les loix, les loix ſoutiennent la ſociété. Deux ſortes de perſonnes compoſent la ſociété : les unes, en

état de commander, ſont chargées de veiller au bien général de la ſociété, & trouvent dans leurs talents des reſſources contre ſes beſoins : les autres qui, n'ayant pas aſſez de prudence pour ſe gouverner civilement, ſont néanmoins capables d'exécuter ce qu'on leur commande. Cet ordre eſt ſi néceſſaire, qu'on peut l'appeller le plus ferme appui des choſes humaines; car, ſans lui, il n'y a point de peuple, ni même de famille, qui puiſſe ſubſiſter; c'eſt lui qui conſerve l'union, qui maintient en paix les différentes affections des hommes, & qui conjoint les volontés des diverſes nations, quoique leurs coutumes ſoient différentes. Sans lui, tout ne ſeroit que trouble & confuſion parmi les hommes.

Les gouvernements ſont éta-

blis pour le bonheur du genre humain, & pour le bien universel des hommes. Le monarchique eſt le moins ſujet aux déſordres & aux révolutions. Chacun ſçait que la licence effrénée d'un peuple qui abuſe de l'autorité, a ſouvent des ſuites plus funeſtes dans un État, que la tyrannie la plus outrée. En effet, il eſt plus facile d'adoucir & de calmer la fureur d'un homme ſeul, que d'appaiſer les ſoulèvements d'une populace irritée. La fureur d'un tyran reſſemble à un feu qui conſume peu-à-peu tout ce qui en eſt proche; au-lieu que celle du peuple, eſt comme la mer, qui, venant à rompre ſes digues, ſe déborde dans tout le pays avec tant de rapidité & de violence, qu'on n'a pas le temps, ni de fuir, ni de ſe précautionner.

Nous trouvons dans le gouvernement

vernement des familles, des traces & des modeles du gouvernement monarchique : l'autorité d'un pere ſur ſa famille, ne ſe borne pas à nourrir ſes enfans ; il faut encore qu'il leur apprenne à ſe conduire ; déjà ils pourroient vivre, & ils ne ſçavent pas encore ſe gouverner. Celle du Prince ſur ſes ſujets, n'eſt pas moins néceſſaire dans le général, que celle du pere ſur ſes enfants l'eſt dans le particulier. Le fils, pendant ſon enfance, doit à ſon pere une ſoumiſſion ſans bornes : incapable d'un ſage examen, il ne ſçait qu'obéir. Dans l'âge qui ſuit l'enfance, il commence à entrevoir la maniere d'agir des hommes : ſa raiſon, pour ainſi parler, ſe développe ; trop foible encore pour le guider, le premier uſage qu'il en fait, doit lui faire ſentir le beſoin qu'il a de l'autorité qui le

gouverne, & le porter à s'y ſoumettre avec des ſentiments d'amour, de reſpect, & de reconnoiſſance. Devenu homme à ſon tour, il ne ceſſe point pour cela d'être fils ; mais il eſt Juge compétent de ſes propres démarches : il doit toujours à ſon pere des reſpects & des déférences ; mais il ne lui doit plus la même ſoumiſſion dans la conduite de ſes affaires. Nos loix même y ont pourvû : le fils, parvenu à l'âge qu'elles appellent majorité, paſſe ſous un nouvel empire ; ſa patrie prend connoiſſance par elle-même de ſes mœurs & de ſa conduite ; il commence à faire nombre parmi ſes concitoyens ; c'eſt le Roi qui devient ſon pere.

Le pere & le Roi ſont l'un & l'autre des images vivantes de Dieu, dont l'empire eſt fondé principalement ſur l'amour. La

nature a fait les peres, pour l'avantage des enfans ; Dieu établit les Rois, pour la félicité des peuples. L'homme dans ſon enfance ignore ſes véritables intérêts, & ne ſçauroit pourvoir lui-même à ſon bonheur ou à ſa ſanté ; le peuple, aveugle & téméraire, ne forme, quand il eſt ſans chef, que des projets vains & bizarres, n'a que des vûes confuſes, & ne ſçait ni ce qu'il doit vouloir, ni ce qu'il doit aimer ou craindre.

On parvient à la monarchie par élection ou par ſucceſſion. Le droit de ſucceſſion eſt plus avantageux à l'État que celui d'élection ; ce dernier donne lieu aux prétentions des ambitieux, & à pratiquer des ligues & des intrigues ſecrettes contraires au bien public. Le droit de ſucceſſion au contraire écarte les factions, les cabales, & diſſipe les projets des

eſprits inquiets & ambitieux. Par ce moyen, le ſceptre eſt fixe & l'Etat n'eſt jamais ſans Roi, ni expoſé à ces moments critiques qui précedent & qui accompagnent les élections.

D'ailleurs le trône n'eſt-il pas comme étranger à un prince élu? Il ne l'a point reçu de ſes peres, & il ne peut le laiſſer à ſes enfans. Le lien qui l'attache au bien public, ſera-t-il toujours plus fort que celui qui le tient attaché aux intérêts d'une famille peut-être ruinée, pour acheter les ſuffrages qui l'ont placé ſur le trône, au-lieu que, dans un Etat héréditaire, la couronne appartient de droit, à celui auquel la nature la donne par la naiſſance, pour la tranſmettre à ſes deſcendants; l'intérêt de ſa famille ſe trouve ſi étroitement lié a celui de ſon peuple, qu'il

ne peut négliger le bien public, ſans préjudicier à l'un & à l'autre. Comme ſa puiſſance n'eſt point dépendante du ſuffrage intéreſſé des grands, ni de la légereté d'un peuple inconſtant, qui d'ordinaire eſt porté à des opinions contraires au bien commun, elle ſe maintient en ſon unité, fondée ſur l'autorité des loix, & approuvée par les coutumes de la nation.

La vraie ſcience d'un Roi conſiſte à maintenir l'ordre & l'union: il a beſoin d'une fermeté inébranlable pour rendre la juſtice, malgré toutes les ſollicitations, & la faire rendre à tous ſes ſujets, aux plaintes deſquels il doit toujours laiſſer l'accès libre & ouvert. Point de fautes graves ſans punition. Point de belles actions, ni de mérite diſtingué, ſans récompenſe. Il doit être très-

difficile ſur le choix de ſes Miniſtres, de ſes Généraux, & de ſes Ambaſſadeurs; car c'eſt de ce choix que dépendra le bonheur ou l'infortune de ſon regne; auſſi leur élection doit-elle être précédée d'une exacte diſcuſſion de leur caractere & de leurs talents. Même ſévérité d'attention ſur le bon état de ſes finances & du commerce, les deux poles de l'État; & dont il ne doit confier la conduite qu'aux plus grands génies, ſans nul égard qu'à la capacité.

Le premier & principal devoir du Prince, c'eſt d'être juſte dans l'adminiſtration de ſon État : c'eſt de ne faire jamais, que ce qu'il doit : ce n'eſt pas aſſez pour lui de ne faire aucun mal, il faut qu'il faſſe le bien. Ce n'eſt pas encore aſſez qu'il faſſe le bien, il faut qu'il empêche les maux que d'autres feroient, s'ils n'étoient retenus.

La juſtice diſtributive appartient au Souverain, comme la commutative convient aux Magiſtrats. La diſtributive décerne les récompenſes & les peines, ſelon la qualité des perſonnes, leur âge, les lieux & les temps. La commutative ne conſidere que les conventions particulieres, pour rendre à chacun ce qui lui appartient : l'une gouverne les États ; l'autre régit les actions particulieres.

Les Juriſdictions ſont de droit public ; elles émanent de l'autorité des loix. Dans l'État, les loix & le ſceptre ſe ſoutiennent mutuellement, l'adminiſtration de la juſtice eſt une portion de la puiſſance ſouveraine ; elle ne réſide qu'en la perſonne du Prince : c'eſt lui ſeul qui peut en communiquer l'exercice aux Magiſtrats. La propriété de cette puiſſance de-

meure toujours entierement au Souverain ; c'eſt elle qui conſtitue l'eſſence de ſa ſouveraineté ; il ne la ſçauroit jamais céder : il en tranſmet ſeulement l'exercice, & cet exercice eſt borné aux temps, aux lieux, & aux objets marqués par le Prince. L'acquieſcement même le plus formel des citoyens, ne ſçauroit donner ſur eux, à un tribunal, l'autorité qu'il n'a pas.

Le Prince doit ſe ſervir de toute ſon autorité, pour contenir ſes ſujets dans les bornes du devoir, & s'il ne peut y faire rentrer, par la voie de la douceur, ceux qui s'en écartent, il doit les châtier quoiqu'à regret, afin que cet exemple de ſévérité & de juſtice tout enſemble, grave profondément la crainte des châtiments, dans le cœur de ceux en qui l'amour de la vertu ne fait aucune impreſſion. Quelle

mortification

mortification néanmoins, pour un Prince vraiment humain & raiſonnable, d'être forcé à reſpecter ſi peu, dans la plûpart des hommes, l'excellence de ſa propre nature, & à conſidérer le plus grand nombre de ſes ſujets, comme des animaux que l'on ne peut dompter que par la crainte! car par le défaut d'éducation & de ſentiments, le commun du peuple ſemble avoir contracté l'habitude de regarder la contrainte, comme la grande régle de ſon devoir.

Si la douceur d'un bon Prince le porte à la clémence, ſon devoir ne le force pas moins à la ſévérité. C'eſt même une clémence que de faire d'abord des exemples qui arrêtent le cours du déſordre; c'eſt épargner le ſang de ſes ſujets, que de punir dès le commencement les prévaricateurs: par ce moyen on ſe met en état

de faire obſerver les loix, & on n'eſt plus obligé dans la ſuite de recourir aux voies de rigueur. Un Prince ne ſçauroit faire un plus grand tort aux intérêts publics, qu'en ſe rendant trop indulgent envers ceux qui les violent.

Lorſque la clémence dans un Prince, ne laiſſe plus de place aux autres vertus, bien loin d'en être une alors, elle eſt en lui l'extinction de toutes les vertus royales; c'eſt même une diſpoſition ſi dommageable à l'Etat, qu'elle eſt preſque toujours la cauſe de ſa ruine; c'eſt une ignorance de l'utilité & de la néceſſité de la juſtice, ſans laquelle les Royaumes & les Etats ne peuvent ſubſiſter; c'eſt une bonté fauſſe & mal entendue; c'eſt une douceur cruelle, & une vicieuſe indifférence pour l'ordre & le repos public.

Le Prince doit être auſſi religieux à récompenſer le vrai mérite, qu'inflexible à châtier les grands crimes. Ces deux points ſont d'autant plus néceſſaires pour bien conduire un Etat, qu'il n'y a perſonne qui ne ſoit capable d'être contenu dans le devoir, par la crainte ou par l'eſpérance. Comme il eſt néceſſaire que le Prince ſoit ſévere, pour détourner les maux qui ſe pourroient commettre, ſur l'eſpérance d'en obtenir grace, s'il étoit connu trop indulgent; de même il faut qu'il ſoit libéral envers ceux qui ſont plus utiles à l'Etat, pour leur donner lieu de continuer à bien faire, & à tout le monde de les imiter. En ne récompenſant point les ſervices rendus à l'Etat, on met tous les talents en léthargie. L'attente de la récompenſe, en-

tretient l'émulation, le travail, l'affection.

La vertu & la force ſont les deux moyens dont le Prince doit ſe ſervir, pour ſe faire eſtimer; par la premiere, il ſe fera aimer des bons; par la ſeconde, il ſe fera craindre des méchants. La vertu ſeule ſuffit pour établir la réputation des particuliers; mais il faut qu'elle ſoit appuyée ſur la force, pour affermir celle du Souverain. La puiſſance militaire eſt la baſe de la réputation d'un Roi: un Prince déſarmé eſt un lion mort, qui eſt inſulté de tous les autres animaux, entre leſquels le timide lievre eſt le plus inſolent.

Un Prince vertueux ne manquera jamais de réputation; ſa ſageſſe, ſa probité, ſa valeur, lui concilieront l'eſtime & la confiance de tout le monde. Par le

moyen de la ſageſſe, on ſçait quelles ſont les vûes qu'il faut avoir, & les fins qu'on doit ſe propoſer ; & c'eſt elle qui fait le diſcernement des moyens qui ſont les plus propres pour y parvenir : elle donne à un homme de grands avantages ſur les eſprits foibles & ſur les ignorants, parmi leſquels il eſt pour le conſeil & pour la conduite, ce qu'un homme qui a des yeux, eſt parmi des aveugles. La probité fait qu'un homme préfere ſon devoir & ſa promeſſe à ſa paſſion ou à ſon intérêt particulier, & c'eſt proprement cela qui fait qu'on ſe fie en lui: on ſçait qu'il n'abuſera point de la confiance d'autrui ; qu'il ne ſe ſervira de ſon pouvoir que pour faire le bien ; qu'il donnera lui-même les exemples les plus marqués de la vertu & de l'amour ſocial, & qu'en toute

occaſion il abandonnera le plaiſir pour le bien public, la fortune pour ſa conſcience, la vie pour ſon devoir. La valeur fait qu'un homme eſt craint, & que ceux qui manquent de courage ou de force pour ſe défendre, ont recours à ſa protection.

Un Prince vertueux ſoutient les loix; les loix le ſoutiennent; & cette même vertu qui fait ſon bonheur en faiſant celui de ſes ſujets, fait auſſi ſa ſûreté & la leur: car la vertu a des droits dans tous les cœurs, & ſi les plus vicieux ne l'aiment pas, au moins ils la réverent.

Qu'il eſt glorieux à un Prince de s'entendre dire, avec juſtice, ce que Cicéron diſoit à Céſar: vous n'avez rien de plus grand dans votre fortune, que le pouvoir de rendre heureux tant de citoyens, ni rien de plus digne de

votre bonté, que la volonté de le faire.

Ce que je viens de dire des devoirs du Souverain, a déjà été dit une infinité de fois. N'importe; on ne peut trop publier des vérités auſſi conſtantes & auſſi néceſſaires au bonheur & à l'avantage de la ſociété, au repos & à la tranquillité de la vie. Cette matiere ne peut être trop manifeſtée; elle ne peut qu'augmenter & étendre encore davantage les connoiſſances du Prince ſur ce qu'il doit preſcrire : elle ne peut que le rendre encore plus reſpectable, & par conſéquent lui attirer de nouveau, l'eſtime, la confiance, & l'amour de ſes ſujets. D'ailleurs, le moyen le plus efficace pour porter de plus en plus les ſujets à la déférence, à la ſoumiſſion, à l'obéiſſance qu'ils doivent à leur

Roi, c'eſt de leur mettre ſouvent devant les yeux, la juſtice & l'équité des principes qui le font agir.

La ſubordination d'un Etat eſt fondée ſur les devoirs réciproques, qui ſont amour, reſpect, obéiſſance & tribut, de la part des ſujets; bonté, juſtice & protection, du côté du Prince. Les ſujets ſont tous égaux par rapport au Roi; je veux dire, qu'ils ſont & qu'il doit les regarder tous comme ſes enfants. Mais ils different les uns des autres, ſelon les places qu'ils occupent dans l'Etat: un noble, par exemple, doit être plus reſpecté qu'un roturier; un Magiſtrat ou un guerrier, qu'un marchand ou un artiſan.

Il eſt des devoirs généraux, communs à tout citoyen: ce n'eſt pas aſſez qu'il ait de bonnes mœurs, il faut encore qu'il ait

ce qu'on appelle la politeſſe des mœurs, laquelle conſiſte à ſe prêter au goût de chacun, ſans toutefois s'écarter du bien général; & qui differe de la politeſſe des manieres, qui n'a rien de fixe, qui s'accommode à tout, & qui n'a d'autre régle que l'inclination de ceux qu'on fréquente.

Outre ces devoirs généraux, il en eſt de particuliers, qui ſont annexés aux différentes places de l'Etat, & au rang que donne la naiſſance ou le mérite entre les citoyens.

Un Miniſtre d'Etat eſt obligé, par le devoir de ſa charge, de renoncer aux douceurs de la vie privée, pour ſe ſacrifier à l'embarras tumultueux des affaires. Il ne lui eſt pas permis de ſupprimer un bon conſeil qu'il eſt capable de donner, ou une bonne action

qu'il eſt en état de faire, ſous le prétexte que ce conſeil ou cette action le rendra odieux au peuple ou aux grands. Sa probité requiert qu'il ſoit à l'épreuve de tout intérêt, & qu'il ſoit ſi conſtant, que ni les calomnies, ni les traverſes ne le puiſſent jamais décourager de bien faire, ni le détourner d'aller aux fins qu'il s'eſt propoſées, pour le bien de l'Etat. Ce n'eſt pas le reſpect humain qu'il doit écouter, c'eſt ſa conſcience, c'eſt la probité. Le reſpect humain produit ſouvent, pour ne pas dire toujours, l'irréſolution, laquelle eſt le plus grand défaut que puiſſe avoir un homme conſtitué dans les grandes charges : elle le rend auſſi fertile en doutes, que ſtériles en expédients. Soit à la guerre, ſoit dans le cabinet, l'irréſolution eſt la ruine des affaires, & ſouvent mê-

me eſt pire qu'une mauvaiſe réſolution ; car il y a quelquefois du remède à celle-ci, au lieu que l'autre rend les moindres maux incurables, ou laiſſe tout échapper.

L'intelligence, la réſolution, la vigilance, l'activité, le diſcernement des eſprits, la prévoyance, enfin la même promptitude à récompenſer les ſervices rendus à l'Etat, qu'à punir les trahiſons, les révoltes, les conſpirations ; voilà les qualités requiſes à un homme qui eſt dans le miniſtere, & ſans leſquelles il lui eſt impoſſible de s'acquitter dignement de l'adminiſtration des affaires dont le prince l'a chargé.

Ce n'eſt certainement pas une des moindres qualités d'un bon Général d'armée, que de ménager la ſanté & la vie de ſes ſoldats. Les ſoldats n'acquierent de

la réputation, qu'en montrant leur courage dans le combat; mais celle du Général dépend de ſçavoir vaincre ſans perdre beaucoup de ſoldats : une victoire qui coûte peu de ſang, fait d'autant plus d'honneur au Général, que ſa capacité a eu plus de part à l'action que la bravoure de ſes ſoldats.

Un bon Général ne doit jamais hazarder une bataille, qu'auparavant il n'ait mis bon ordre à tout; c'eſt commencer à vaincre, que de commencer par ne pouvoir être vaincu. Il ne doit point combattre quand il plaît aux ennemis, mais ſeulement quand il le juge à propos, & qu'il eſt comme aſſuré de vaincre. Les défis des ennemis doivent lui tenir lieu d'autant d'avertiſſements qu'ils ſont, ou du moins qu'ils croyent être plus forts que lui;

& par conſéquent la prudence veut qu'avant que d'en venir au combat, il prenne toutes les ſûretés poſſibles, ſans ſe ſoucier ni de leurs bravades, ni de leurs railleries : car c'eſt le plus haut degré de la prudence militaire, de craindre ce que l'on doit, & d'y bien pourvoir. Les Capitaines qui ſe conduiſent avec prudence, gagnent plus ſouvent, que ceux qui agiſſent avec orgueil ; & la victoire eſt moins ſouvent du côté des téméraires, que de celui des politiques. Le reproche qu'on a fait pluſieurs fois aux grands guerriers de ne ſçavoir pas combattre, ne donne aucune atteinte à leur réputation, lorſque l'on ſçait que ce ſont des gens aſſez prudents pour ne vouloir rien hazarder mal à propos. La fortune peut bien dérober la victoire aux plus grands Capitaines, mais non pas la gloire

qui leur appartient, quand ils ont rempli tous les devoirs de leur charge. Il ne faut pas juger d'eux par le ſuccès, qui ſouvent eſt un effet du hazard, mais bien par la direction, qui ne manque jamais de découvrir leur habileté ou leur inſuffiſance.

Celui que le Prince charge de négocier avec une Cour étrangere, en qualité de ſon Ambaſſadeur ou Plénipotentiaire, doit agir avec beaucoup de circonſpection, & bien prendre garde de ne mettre jamais en compromis la réputation du Prince, ni le bien de l'Etat. Il doit ſe gouverner à la Cour du Prince chez lequel il eſt envoyé avec courage, pour faire eſtimer & reſpecter ſon Roi; mais auſſi avec douceur & complaiſance, pour entretenir la bonne amitié & la

paix entre les deux Princes, & les deux Nations.

Les négociations ſont d'autant plus utiles au Prince, que s'il n'eſt pas toujours aſſez heureux pour en recueillir tout le fruit qu'il en eſpéroit, au moins apprend-il par leur moyen, les loix, les coutumes, l'induſtrie de ſes voiſins, & tout ce qui ſe paſſe chez eux; ce qui n'eſt pas de petite conſéquence pour le bien de ſon Etat: outre que cela lui ſert à diſcerner ce qu'il y a de bon & de mauvais dans le gouvernement de ſes voiſins, cela lui donne encore des ouvertures & des expédients, pour reformer les abus qui ſe gliſſent ſouvent dans la police, dans l'adminiſtration des finances, dans la diſcipline militaire, dans la judicature, & dans toutes les autres parties de la vie civile. En matiere d'Etat, il faut

tirer profit de toutes choſes ; & ce qui peut être utile, ne doit jamais être mépriſé. Quand une négociation ne produiroit d'autre bien, que de gagner du temps en certaines occaſions, ce qui arrive ſouvent, l'uſage n'en ſeroit pas moins recommandable, & utile à l'Etat.

La perſonne des Ambaſſadeurs & des Plénipotentiaires eſt ſi ſacrée, qu'elle eſt encore plus inviolable que ne le ſeroit celle du Prince même qui les envoie, s'il ſe trouvoit dans les lieux où ils le repréſentent ; car un Prince qui eſt dans les Etats d'un autre, n'eſt que ſous la ſauve-garde du droit d'hoſpitalité, qui ne fait qu'une partie du droit des gens ; mais ſon miniſtre eſt ſous la protection du droit même des gens, pris dans toute l'étendue de ſa ſignification & de ſes priviléges, attendu

tendu qu'il n'eſt pas en pays étranger pour ſon plaiſir, ni pour ſes propres affaires, mais pour le bien commun des deux Etats.

Toutes les actions des hommes qui ſont autoriſés par les loix, pour juger les autres hommes, demandent de leur part la plus grande circonſpection; deſtinés à réprimer le vice, & à protéger la vertu, il faut qu'ils ſoient continuellement en garde contr'eux-mêmes; rien ne doit leur échapper qui démente leurs engagements, leur état, leur caractere. Ils ont un double devoir à remplir, celui de citoyens, & celui de Juges: comme citoyen, il leur ſuffit d'être vertueux; mais comme Juges, c'eſt encore à eux à donner les exemples les plus marqués de la vertu. Il ſeroit ridicule & peut-être de mauvaiſe

conſéquence, de voir un Juge condamner en autrui les fautes qu'il commettroit lui-même.

Celui que le Prince revêt de l'autorité des loix, pour juger le peuple, doit ſe conformer lui-même à ces loix. C'eſt la loi, & non ſes préjugés, qui doivent régler ſes jugements.

Les offenſes faites à ceux qui ſont employés dans le miniſtere public, ſont & doivent être réputées faites au Prince; car c'eſt à ſon autorité qu'on réſiſte, & non à la perſonne qui l'exerce. Il importe beaucoup au Prince, de ne pas laiſſer impunies de telles offenſes; il ne ſera lui-même obéi qu'autant qu'il ſera reſpecter ceux qui commandent ſous lui. Le Prince ne ſçauroit conſerver ſon autorité en ſon entier, s'il n'a un ſoin extrême, de la ſoutenir juſques dans ſes officiers; car ce ſont

comme les piéces de dehors d'une ville de guerre, que l'on attaque les premieres, la prise desquelles donne la hardiesse de faire effort contre celles de dedans, & puis ensuite contre la personne du Prince.

La noblesse du sang n'éleve l'homme au-dessus du vulgaire, qu'autant qu'elle est accompagnée par la noblesse des sentiments : le sang est pour ainsi dire le corps de la noblesse, mais la vertu en est comme l'ame. Ce ne sont point les actions de nos peres, qui font proprement nôtre gloire, ce sont les nôtres ; & c'est se rendre indigne de ses ancêtres, & les déshonorer en quelque sorte, que de ne pas imiter ces mêmes actions qui les ont rendus recommandables à la postérité.

Comme la noblesse n'a été inf-

tituée que pour servir de récompense à la vertu ; aussi ne doit-elle subsister que pour protéger & faire renaître de nouveau cette même vertu de qui elle a pris naissance.

Qui dit un noble, dit un Héros. Le Héros, dans le sens auquel ce terme est déterminé par l'usage, est un homme dont le cœur n'est point enflé par la prospérité, ni abattu par l'adversité; qui est ferme dans le devoir, vaillant dans les combats, intrépide dans les périls, & assez courageux pour exécuter des actions vertueuses, qui, par les obstacles qu'il faut braver, seroient impraticables à des cœurs pusillanimes.

Ce n'est point à proportion de sa difficulté, qu'une action est glorieuse, c'est à proportion qu'elle est utile & vertueuse ; la difficulté n'y ajoute du prix, qu'au-

tant qu'elle marque de la part de celui qui l'a faite, un attachement constant à son devoir.

Il est deux sortes de choses auxquelles le noble doit s'attacher; ce sont les vertus & les talents. Ce n'est pas assez qu'il les estime en lui, il doit aussi les estimer dans les autres. Ce n'est pas encore assez qu'il les estime, il faut qu'il les protége. Les vertus naissent du bon ordre, & l'entretiennent; les talents, de l'émulation, & la fortifient.

Les vertus morales & religieuses sont toujours des vertus sociales; au lieu que celles-ci ne sont quelquefois que des vertus de bienséance & de civilité. Chaque état de la vie humaine a ses devoirs qui lui sont propres: il y a des hommes de probité en toute sorte de genres; ce sont ceux dont on compte les vertus,

par le nombre des devoirs qu'ils ont à remplir. Nos devoirs ſont les vertus qui doivent tenir le premier rang dans notre eſtime : c'eſt une juſtice qui leur eſt dûe.

Les talents ſont les ſciences & les arts : il y en a qui ſont utiles & néceſſaires, il y en a d'autres qui ne ſont qu'agréables. Chaque genre de vie a les ſiens qui lui conviennent. Les ſciences les plus dignes de l'eſprit humain, & qui lui font le plus d'honneur, ſont la morale, la politique, & la connoiſſance des belles-lettres ; l'une regarde la raiſon, l'autre la ſociété, & la derniere la converſation. La premiere nous ſert à apprendre notre devoir ; la ſeconde, à le remplir dans les différentes ſociétés où nous nous trouvons ; & la troiſieme, à inſtruire les autres.

Les arts les plus néceſſaires à

la vie, ſont l'agriculture, le commerce, & les manufactures. Le premier nous fournit les aliments dont nous avons beſoin pour nous ſubſtanter; les deux autres, le vêtement, le logement, & généralement toutes les autres choſes néceſſaires aux commodités de la vie.

Les ſciences ſe peuvent cultiver dans tous les temps, dans tous les lieux, & dans toutes les ſaiſons: mais il n'en eſt pas de même des arts: il y a des contrées qui ſont propres à l'agriculture, d'autres au commerce, aux manufactures; quelques unes ſont propres à tout. C'eſt en étudiant la conſtitution de ſon pays, ſa ſituation, ſon étendue, le nombre & le génie du peuple, ſes richeſſes & ſes reſſources, que l'on connoît par ſoi-même, quels arts ſeront les plus propres à y réuſſir, & ce

qu'on doit faire pour en rendre la culture plus facile & plus avantageuse.

Les sciences en instruisant les hommes, les amènent de la rusticité de la vie, à la politesse des mœurs. Les arts en florissant dans un Etat, pourvoient aux besoins & au luxe du peuple, & l'enrichissent aux dépens des peuples voisins, qui, pour ainsi parler, viennent payer tribut à l'industrie de ses habitants. Le luxe, qui naît toujours de l'abondance, & qui fait circuler les richesses d'un Etat, entretient l'industrie, & multiplie les besoins des riches, pour les lier par ces mêmes besoins aux Pauvres.

Quant aux sciences & aux arts qui ne sont qu'agréables, bien loin de les mépriser, on doit les regarder comme des occupations récréatives, & des amusements capables.

capables de délaſſer d'un travail plus ſérieux.

En temps de guerre, la vertu militaire doit être la vertu dominante du Noble ; en temps de paix, ce doit être celle de protéger les ſciences & les arts. Par ce moyen il eſt toujours utile à ſon Roi, & à ſa patrie.

Ceux que la naiſſance ou la fortune a rendu riches & opulents, doivent des ſecours à ceux qui languiſſent dans l'indigence, & dans la pauvreté. Par les loix de la nature, tous les hommes ont également droit de vivre ſur la terre ; ce ſeroit étouffer tout ſentiment d'humanité, & s'oppoſer au bien de la ſociété, que de ne pas procurer aux pauvres les moyens de ſubſiſter ; c'eſt pour cela qu'en bonne politique, on

multiplie, par le luxe, les beſoins des riches, pour les lier, par ces mêmes beſoins, aux pauvres. Par ce moyen, ceux-ci participent aux richeſſes de ceux-là, & trouvent leur néceſſaire dans le ſuperflu d'autrui.

La poſſeſſion des richeſſes eſt de ſoi indifférente ; c'eſt ſelon l'uſage que l'on en fait, qu'on ſe rend vertueux ou vicieux, bon ou mauvais citoyen. Leur acquiſition eſt permiſe par les loix divines & humaines ; elles n'en condamnent que l'injuſtice des moyens, & l'avidité des deſirs. Leur amour eſt une affection innocente, & ne devient un crime que par ſon excès : l'or & l'argent étant, en conſéquence d'une convention générale, la clef du commerce, & l'inſtrument de nos beſoins, il n'eſt pas plus criminel

d'en deſirer, que de ſouhaiter les choſes mêmes qu'on acquiert par leur moyen.

Ainſi l'on ne doit donc rechercher & eſtimer les richeſſes, que parce qu'elles ſervent de moyen pour ſubvenir à tous les beſoins de la vie ; que pour le plaiſir de faire par elles le bonheur des autres.

Tout homme riche eſt ou avare, ou prodigue, ou libéral. L'avare, en amoncelant ſes richeſſes, commet un double crime : il ſe prive des ſecours qu'il pourroit ſe procurer par ſon or ; & il en prive les autres, en l'empêchant de circuler.

L'illuſion & le ridicule de l'avare, n'eſt pas d'aimer l'or pour l'or même, & de le prendre pour un bien ; il ſçait que ce n'eſt qu'un moyen pour en avoir : mais c'eſt de craindre, au milieu

des monceaux d'or & d'argent, de manquer du néceſſaire, & de s'en priver par cette crainte. Les apparences les plus fortes d'une proſpérité durable, ne lui ſuffiſent pas pour l'eſpérer; il ſe fonde ſur ce principe, qu'il eſt de la prudence de tout craindre, & de ſe munir contre tout; mais il en abuſe par l'excès qu'il en fait.

Le prodigue, en répandant ſes richeſſes, n'a en vûe que de s'acquérir l'eſtime & la vénération du monde. Auſſi remarque-t-on qu'un homme de ce caractere plaint ſouvent la plus petite dépenſe chez lui, lors même qu'il fait des profuſions à la vûe du public; qu'il refuſe le néceſſaire à ſes proches, dans le temps qu'il donne le ſuperflu aux autres; & qu'il retient le ſalaire de ſes domeſtiques, pendant qu'il fait des préſents aux étrangers. Ce qui

prouve que le motif qui le fait agir, eſt un motif de vanité, qui fait qu'il trouve toujours de l'argent pour paroître, ne laiſſant ordinairement échapper aucune occaſion de faire de la dépenſe en public, & qu'il n'en trouve jamais pour aſſiſter en ſecret un vertueux indigent.

Quand je vois un homme donner avec profuſion, ſans avoir égard au mérite, je dis que ſa fauſſe libéralité eſt une eſpèce d'inſolence, dont il uſe à l'égard de tout le monde, & qu'il ſemble que, par l'éclat de ſa dépenſe, il aît deſſein d'inſulter à tous ceux qui ſont perſécutés de la fortune.

Ces hommes célèbres dans l'eſprit du vulgaire, par leur fauſſe libéralité, ne ſont pourtant que des violateurs cachés de la juſtice & de la probité. Il y en a de deux ſortes : les premiers ſont

ceux qui ſe ruinent eux-mêmes par leurs profuſions, & qui ôtent à leurs enfants, ce qu'ils donnent à des étrangers. Les ſeconds ſont ceux qui tirent du public les moyens d'enrichir quelques particuliers, comme les chefs de parti, qui, pour gratifier leurs amis, & avoir de quoi acheter la bienveillance des peuples, dépouillent de leurs biens ceux qui ne ſont pas dans leurs intérêts.

De toutes les perſonnes qui paſſent pour être libérales, il y en a beaucoup qui n'obſervent point les ordres de la raiſon, dans la diſtribution de leurs dons; car elles les font ſouvent à des gens qui ne les méritent pas, ou qui n'en ſont pas les plus dignes; elles n'ont aucun ſoin de les proportionner aux beſoins de ceux qui reçoivent; & même elles en gratifient quelquefois ceux qui ſont

riches, & laiſſent languir ceux qui ſont dans la néceſſité, & à qui une petite libéralité faite à propos, ſeroit d'un grand ſecours; ce qui eſt une marque certaine de leur prodigalité. Comme au contraire, c'en eſt une infaillible qu'un homme eſt véritablement libéral, s'il a de l'ordre & de l'équité dans ſes dons; s'il choiſit, par préférence, des ſujets où le mérite & la vertu ſe trouvent joints à la mauvaiſe fortune; & s'il donne, non pas à tous ceux qui demandent, mais ſeulement à ceux qui ſont dignes de recevoir.

De tous les bons effets de la ſage diſtribution que le riche fait de ſes biens, le vulgaire n'en voit ordinairement que les moins importants : il voit un homme qui rétablit ſa fortune, à la faveur d'un don qu'un ami véritablement libéral lui a fait, & qu'il

lui a quelquefois déguiſé ſous l'apparence d'un prêt. Mais il ne voit pas mille vertus occaſionnées, mille crimes prévenus par ce bon uſage des richeſſes. Cet homme ruiné eût peut-être cherché à réparer ſes pertes, par des injuſtices ; maintenant redevenu riche, & touché de l'exemple de ſon bienfaiteur, il uſe comme lui de ſes richeſſes, & lui témoigne ſa reconnoiſſance en l'imitant. Voilà les grands avantages de la vraie libéralité : c'eſt par rapport à la ſociété, qu'il faut prendre ſoin de ſes membres ; c'eſt le général qu'il faut avoir en vûe, dans le bien qu'on fait au particulier.

Le vrai libéral porte ſon intention plus loin que les deſirs du pauvre : celui-ci ne ſouhaite que ce qui eſt abſolument néceſſaire à ſa ſubſiſtance ; celui-là le met en état de pouvoir par la ſuite

ſecourir les autres. Comme il ſçait que le don, de quelque nature qu'il ſoit, ne dédommage jamais un homme ſenſé, de ce qu'il lui en coûte pour le demander, il renchérit ſur ſes dons, en épargnant à ceux à qui il les fait, la honte d'expoſer leurs beſoins.

Ceux qui naiſſent dans la pauvreté, ou qui y ſont plongés par des revers de fortune qu'ils ne pouvoient prévoir ni parer, ne doivent pas ſe décourager ; car ce ſeroit accroître leur miſere, & peut-être la cimenter pour toute leur vie. Outre que le découragement énerve la vertu de l'homme, il lui ôte encore cette préſence d'eſprit ſi néceſſaire pour profiter des reſſources que fourniſſent les occaſions qui ſe préſentent inopinément.

Il eſt triſte pour un homme

vertueux d'être pauvre, non pas parce que le vulgaire ne juge du mérite des perſonnes, que par leur opulence ; mais parce que l'indigence eſt un obſtacle preſqu'invincible, qui l'empêche d'achever les choſes auxquelles la nature l'a rendu propre. Ce qui fait qu'il ſe trouve malgré lui, & contre ſa volonté, inutile à ſa patrie, ſes plus beaux projets ſe briſant contre l'écueil de ſa pauvreté. Qu'un homme dans cette poſition eſt à plaindre ! S'il ſe cache, on ne viendra point le chercher ; s'il ſe découvre, on le mépriſera ; ou ſi l'on lui fait quelque don, ce ne ſera qu'en public, ſous le ſpécieux prétexte de prêcher l'aumône par l'exemple, mais véritablement par oſtentation. Qu'il en coûte à un homme qui a des ſentiments, de recevoir des bienfaits de cette

ſorte! Un homme n'eſt-il point aſſez malheureux d'être perſécuté de la fortune, faut-il encore l'inſulter par la maniere de l'aſſiſter ?

Heureux le vertueux indigent qui a le bonheur d'être découvert par une ame véritablement libérale! il ne manquera pas d'être ſecouru, & de l'être de maniere que ſon front n'en rougira point. C'eſt alors que changeant d'état par les libéralités de ſon bienfaiteur, il ſe verra recherché par ceux qui le fuyoient auparavant, & accueilli par ceux qui le mépriſoient. Me trompé-je, pourroit-il ſe dire ironiquement à lui-même, en voyant ces hommes ainſi changés ſi ſubitement à ſon égard, me trompé-je ? Eſt-ce la même terre que j'habitois ? eſt-ce le même pays ? ſont-ce les mêmes hommes que je vois ? Quoi! hier,

on me fuyoit, on m'évitoit, on me mépriſoit, on m'abandonnoit, & aujourd'hui on m'embraſſe, on me ſuit, on me viſite, on m'accable d'amitié, d'offres de ſervices, d'offres d'argent, on me fait même violence, pour m'en faire accepter : tout le monde veut m'être utile, veut me faire plaiſir. Quel changement ! il faut l'avouer, ces hommes ſont de bonnes gens ; ils ne me refuſoient du ſecours, que parce que j'en avois beſoin.

C'eſt l'aveugle manie du ſiécle, de vouloir que le mérite ne ſe rencontre jamais avec la pauvreté. Qu'un homme néceſſiteux ait la vertu la plus éclatante, les talents les plus ſupérieurs, tout cela eſt éclipſé par ſon indigence. Et au contraire, qu'un autre ſe ſoit enrichi par des injuſtices, qu'il raſſemble en lui tous les

défauts, tous les vices ; n'importe, il a du bien, c'eſt aſſez : on l'eſtime, on l'honore. Il n'y a que les gens ſages, qui ſçavent diſtinguer le vrai mérite, & l'apprécier à ſa juſte valeur : mais que ces ſages ſont en petit nombre !

C'eſt cette prévention opiniâtre du ſiécle, qui empêche le pauvre d'expoſer au riche ſes beſoins, ou qui le rend honteux en les expoſant ; & qui l'entretient dans le préjugé, qu'il n'eſt aucun bienfait qui ne ſoit humiliant. Il eſt vrai qu'il y en a qu'on ne peut recevoir ſans ſe déshonorer ; mais il y en a d'autres qu'on peut accepter ſans rougir : il y en a même dont tout ſexe & tout état ſe trouve honoré. C'eſt une gloire de poſſéder des faveurs particulières de la divinité ; par conſéquent c'en eſt une auſſi de jouir de bienfaits accordés par ceux qui

nous en repréſentent l'image ; & une gloire plus éclatante encore, d'uſer de cette faveur auguſte, pour relever l'innocence opprimée, protéger le mérite, encourager les talents, & tendre aux malheureux une main bienfaiſante. Recevoir des bienfaits de cette ſorte, & en faire un tel uſage, c'eſt s'illuſtrer ; en recevoir de ſon égal pour des objets frivoles, c'eſt s'avilir : plongé dans l'indigence, en recevoir de la main d'un ami, c'eſt céder à l'infortune. Il y a donc des bienfaits glorieux, des bienfaits humiliants, & des bienfaits qui ne ſont ni l'un ni l'autre.

Après avoir parlé des devoirs principaux de la vie civile, je trouve à propos de parler ici de ceux de la vie privée.

Membres d'une ſociété dont

les ſecours nous ſont néceſſaires, nous devons, pour les mériter, la ſervir auſſi nous-mêmes, & la ſervir avec zèle. Remplir un devoir froidement, ce n'eſt point s'en acquitter; & ce qu'on fait à regret, on le fait toujours mal.

Il eſt mille emplois différents, qui tous concourent au bien général : choiſiſſons parmi ceux qui ſont à notre portée, étudions notre goût, conſultons notre capacité, & décidons nous enſuite pour l'état qui nous plaira, qui nous conviendra davantage : mais notre choix une fois arrêté, faiſons-nous un point d'honneur, un devoir particulier d'exceller dans la profeſſion que nous aurons préférée; & c'eſt par l'émulation que nous pourrons parvenir à ce but.

L'émulation paroît voiſine de l'envie & de l'ambition; néan-

moins elle ne tient rien ni de l'une ni de l'autre : loin de s'attriſter du mérite d'autrui, elle s'en fait un motif pour tendre à la perfection avec plus d'empreſſement : c'eſt l'honneur, c'eſt l'amour du devoir qui l'excite, & non pas la ſoif des grandeurs ni des richeſſes, ou l'aiguillon de l'envie ni de la jalouſie.

Le premier de nos devoirs, & celui de qui dépendent tous les autres, c'eſt de ſe contenter de ſon état. Ce n'eſt pas que je veuille dire que ce ſoit un mal de chercher à ſe faire un ſort plus heureux ; mais c'en eſt un de ſe déplaire dans un état où l'on eſt forcé de vivre. Cherchons-en un autre qui nous plaiſe, qui nous convienne mieux ; mais juſqu'à ce que nous ayons ce que nous deſirons, contentons-nous de ce que nous avons.

Tout

Tout ce qui reluit n'eſt pas or, dit le proverbe, & cela eſt vrai : de même, tous ceux que nous croyons heureux, ne le ſont pas. La fortune ne traite avec ſes meilleurs amis, qu'à des conditions dures, & ſous la réſerve d'une infinité de retours. Entrons dans ces cabinets où ſe décide le deſtin des nations ; le reſpect & la crainte en gardent la porte ; au-dedans, le travail, le chagrin, l'inquiétude, les ſoins enchaînent ce Miniſtre ſi réſervé. Suivons ce Guerrier, qui, pour la juſte défenſe de ſa patrie, s'échappe du ſein de ſa famille, & renonce au repos, à l'abondance ; que trouve-t-il dans les champs de Mars ? la fatigue, les périls, & ſouvent la mort. Dans un tumulte moins apparent, le Magiſtrat n'eſt pas plus tranquille : les loix ſe préſentent à lui, ou comme des voiles qui

empêchent de voir, ou comme des flambeaux qui éblouiſſent. Ainſi s'appeſantit l'autorité ſur ceux qui en ſont dépoſitaires.

Les fruits, les avantages n'en ſont que pour nous, qui coulons nos jours dans la vie privée : nos beſoins ſont remplis comme les leurs ; les mers ſe couvrent de vaiſſeaux, pour nous apporter les commodités & les curioſités étrangères ; nos maiſons ſont à l'abri de l'inſulte & de la violence, les chemins nous ſont rendus libres ; tous les arts travaillent pour nous, les uns pour notre ſanté, les autres pour notre luxe ; tous les marchands, tous les artiſans d'un royaume, ſont autant d'officiers prêts à nous ſervir ; & nous n'avons point la peine de les faire inſtruire, de les tenir dans le devoir, de réparer leurs pertes, de régler leur

fortune : l'autorité en maintient l'ordre politique, pourvoit à tout en notre faveur.

Mais nous ſommes dominés, dirons-nous ? Nous avions également droit aux biens de ce monde, pourquoi les tenir de la main d'un ſupérieur, plutôt que de nous-mêmes ? Ah ! ſortons d'erreur, ſongeons que l'amour-propre porte tous les hommes à vouloir commander ; on ne s'eſt ſoumis à un ſouverain, que pour ſe ſouſtraire à la domination de pluſieurs tyrans. Notre liberté même eſt moins engagée que celle d'un Monarque ; nous ſommes ſoumis à lui, il l'eſt aux temps, aux circonſtances, aux devoirs : enfin, c'eſt pour nous ſeuls qu'eſt faite la tranquillité. Les grands au haut de la roue de fortune, ſont bien plus ébranlés que nous qui ſommes au centre : nous

TAYLOR INST. OXFORD

n'éprouvons point de ſecouſſes violentes, notre ſommeil eſt paiſible, notre réveil auſſi doux; nous ne connoiſſons de révolution, que celle des ſaiſons.

Les grands achetent les tréſors & le faſte, par les travaux, & quelquefois par la haîne publique. L'amitié, la ſûreté, le repos, ſont les avantages ordinaires de la vie privée. Il ne tiendroit à nous, pour être heureux, que de nous connoître.

Ayant parlé de ce que je dois faire par rapport à Dieu, & par rapport aux hommes, il me reſte maintenant à parler de ce que je dois faire par rapport à moi-même.

Tout ce que je dois faire par rapport à moi-même, doit être relatif à ce que je dois faire par rapport à Dieu, & par rapport aux hommes, ſi je veux être exac-

tement dans l'ordre, & ſi je veux agir en conſéquence de mon intérêt perſonnel & véritable, lequel ſe trouve toujours dans l'amour naturel & invincible que nous avons pour nous-mêmes, dont le bonheur eſt lié en ce monde, à celui de tout le genre humain, & plus étroitement encore, au bonheur de la ſociété particuliere dans laquelle nous vivons.

L'amour naturel, l'amour ſocial, & l'amour divin, partent du même principe, & doivent tendre à la même fin. Par l'amour naturel, l'homme cherche à ſe rendre heureux, & à s'aſſurer ce bonheur, pour l'avenir le plus éloigné. Par l'amour ſocial, il travaille à ſe procurer tous les ſecours d'autrui, en rendant lui-même aux autres, tous les ſecours dont il eſt capable : en ſecourant ainſi les autres, en les

prévenant même dans leurs beſoins, il les engage par reconnoiſſance, ou au moins par intérêt, à en uſer envers lui, comme il en uſe envers eux. Par l'amour divin, il s'attache à Dieu, non ſeulement parce qu'il tient tout de lui, parce qu'il ſçait qu'il en eſt aimé, mais encore parceque c'eſt de lui ſeul qu'il attend ſon bonheur pour la vie future.

Je ſuis compoſé de deux natures différentes ; l'une matérielle, c'eſt mon corps ; l'autre immatérielle, c'eſt mon ame. Mon corps eſt ſujet aux infirmités, aux maladies, à la mort ; & mon ame aux erreurs de l'entendement & de la volonté. Rien ne m'intéreſſe d'avantage, que de préſerver mon ame de l'erreur, & mon corps de la douleur. Pour préſerver mon ame de l'égarement, je n'ai qu'à me ſervir du

flambeau de la raiſon, pour me conduire dans mes démarches ; par ce moyen je connoîtrai la vérité, elle m'indiquera les vrais biens, & les moyens de me les procurer. Quant à mon corps, comme il eſt d'une nature périſſable, il eſt ſujet à certains maux dont je ne puis le préſerver ; mais je puis le garantir de beaucoup d'autres, qui ſont les fruits amers des déſordres du genre humain ; je puis même, par la conſtance, adoucir ceux auxquels il eſt aſſujetti par ſa nature, & qu'il m'eſt impoſſible d'éviter ni de prévenir.

Quoique mon corps ne ſoit à moi que pour un temps, je ne ſuis pas moins intéreſſé à ce qui le touche, tant qu'il eſt à moi, qu'à ce qui concerne mon ame, qui eſt la partie principale & eſſentielle de moi-même, ou plu-

tôt qui eſt proprement moi. Si, ayant un corps, je mépriſois toutes ſatisfactions des ſens, & que je les regardaſſe comme inutiles à mon bonheur, ce ſeroit affecter ſans raiſon une fauſſe ſpiritualité ; ſi, au contraire, je ne recherchois que celles-là, & que je ne comptaſſe pour rien les plaiſirs dégagés des ſens, ce ſeroit me dégrader, m'avilir ; mais ſi, en prenant un juſte milieu entre ces deux extrémités, je fais de mes ſens & de ma raiſon un uſage convenable ; je ne ferai aucune action qui ne tènde directement à mon bonheur. Ce n'eſt point l'uſage des ſens qui eſt criminel, c'eſt l'abus qu'on en fait ; & l'on n'en abuſe jamais, quand la raiſon les dirige. Subordonner ſes ſens à la raiſon, & la raiſon à la loi divine, c'eſt le moyen infaillible de ſe rendre heureux. Or,

pour

pour établir cette ſubordination, il faut diſcerner prudemment ce qu'ordonne & ce que défend cette loi, & être aſſez courageux pour y obéir, quelques obſtacles qu'on ait à ſurmonter.

La prudence eſt l'art de diſcerner entre pluſieurs objets celui qui mérite d'être préféré. Elle éclaire l'intelligence & regle la volonté; elle nous décide ſur les maximes de ſpéculation, & ſur celles de pratique. Elle tient l'eſprit en garde contre les préjugés & la précipitation. L'eſprit, guidé par elle, ne donne aux opinions qu'on lui propoſe, qu'un degré d'adhéſion proportionné à leur degré de certitude; ſans elle il ne peut diſtinguer le vrai d'avec le faux, l'apparence d'avec la réalité. Quant à la pratique, c'eſt encore par elle que nous réglons

nos sentiments, nos paroles, nos actions.

Le sentiment a cela de commun avec la pensée, qu'il naît pour l'ordinaire, sans que la volonté y ait part; aussi l'un & l'autre ne sont jamais criminels, tant qu'ils ne sont point volontaires. Néanmoins, quoiqu'ils soient innocents, ils sont toujours dangereux, s'ils nous portent vers des objets criminels; car nous avons à craindre que, renaissant trop fréquemment, ils ne prennent un trop grand ascendant sur notre ame, qu'ils ne l'occupent toute entiere, & que la séduisant par de flatteuses espérances, ou l'étourdissant par des applaudissements chimériques, ils ne la rendent à la fin inattentive ou sourde aux conseils de la raison.

Les sentiments sur lesquels il

importe le plus de veiller, ou partent du fond de l'ame, ſans que le corps y ait part ; ou ſont excités par les ſens, ou cauſés par des objets qui ſont hors de nous. Je mets dans la premiere claſſe, les ſentiments vains & préſomptueux, qui ſont des ſemences d'orgueil & de vanité ; dans la ſeconde tous les appétits corporels, qui ſont des germes d'intempérance ; & dans la troiſieme, tous les deſirs dont les objets n'ont un prix à nos yeux, qu'à cauſe de nos préjugés ; tels ſont les deſirs exceſſifs des richeſſes ou des honneurs, & qui forment avec le temps, lorſqu'ils ſe ſont comme enracinés, l'avarice & l'ambition.

Tous ces deſirs divers, à force d'être réitérés, deviennent des habitudes, & ce ſont ces habitudes à qui l'on donne communément le nom de *paſſions.* Les

paſſions ne ſont jamais criminelles ſans le conſentement de la volonté ; mais il eſt à craindre qu'elles n'ébranlent l'ame par une action continue, qui, l'affoibliſſant par degrés, l'amenent enfin au point d'être entierement ſubjuguée, & de concourir elle-même à ſa défaite.

Il eſt des paſſions qu'on doit étouffer ſans ménagement ; il en eſt d'autres auxquelles il ſuffit de mettre un frein. Eſſayons de diſtinguer les paſſions qui ſont vicieuſes par leur objet, de celles qui ne le ſont que par leur excès ; & pour y travailler avec ordre, commençons par celles qui prennent leur ſource dans l'ame même & qui ſont l'orgueil & la vanité.

L'orgueil naît en nous de l'idée trop avantageuſe que nous nous formons de nôtre propre mérite. Je dis propre ; car, s'il

n'eſt que faux & prétendu, il en réſulte de la vanité, & non de l'orgueil. Etre prévenu de ſon propre mérite, c'eſt orgueil; être prévenu de celui qui nous vient de nos ancêtres, comme la nobleſſe, les richeſſes, c'eſt vanité; envier les talents dans la vue de ſe faire un nom, & de vivre à la poſtérité, c'eſt orgueil; mépriſer ceux qui nous manquent, c'eſt vanité; ſe croire au-deſſus de ſes égaux, c'eſt orgueil; s'en vanter, c'eſt vanité; vouloir ſe faire eſtimer par ſon mérite, c'eſt orgueil; préférer l'eſtime publique à la réalité du mérite, c'eſt vanité. L'orgueil eſt une illuſion que le ſentiment fait à l'eſprit, & la vanité eſt une corruption même de l'eſprit. L'orgueil eſt ſimple & naïf, il ſe montre à découvert, & va droit à ſon but. On penſe avantageuſement de ſoi, & on en

parle comme on en penſe : on dit naïvement qu'on a de l'eſprit, des talents, & on le dit plutôt parce qu'on le croit, que pour le faire croire. La vanité au contraire eſt fourbe & diſſimulée ; elle nous fait deſirer ardemment l'eſtime des autres, & prendre pour cet effet toutes les meſures poſſibles, pour qu'ils ne nous connoiſſent pas tels que nous ſommes, convaincus intimement, malgré toutes les illuſions de l'amour-propre, que nous ne pouvons échapper à leur mépris, qu'en les trompant. On tolere, on nous paſſe en quelque ſorte l'orgueil, s'il eſt fondé, & s'il ne l'eſt pas, il n'eſt que ridicule : l'orgueilleux eſt ordinairement mépriſé ſans être haï, au-lieu que l'homme vain eſt également haï & mépriſé, dès qu'il eſt connu. Si tous les hommes avoient du

mérite, on ne verroit en eux tout au plus que de l'orgueil, & ce n'eſt que le manque de mérite qui fait qu'ils ont de la vanité. Les premiers ſe contentent d'être eſtimés, ſelon le mérite qu'ils croient avoir; les autres, n'ayant que peu ou point de mérite, mettent tout en uſage, pour nous faire croire qu'ils en ont beaucoup, eſpérant par cette tromperie nous obliger à leur accorder notre eſtime. L'homme vain ſe connoît mieux qu'il ne paroît ſe connoître: il ne croit pas tout ce qu'il dit à ſon avantage, & qu'il voudroit faire croire aux autres. L'orgueilleux, au contraire, ne ſe connoît point, & ne trompe jamais les autres à l'égard de ſon mérite, qu'après s'y être trompé lui-même. Il n'y a que l'homme modeſte qui ſoit capable d'apprécier ſon mérite, & d'en

connoître tout le prix, ſans s'en enorgueillir.

Ne point mépriſer ceux qui nous ſont inférieurs du côté de l'eſprit & des talents; ſentir préciſément ce que l'on eſt, ſans chercher à le faire ſentir aux autres, c'eſt être vraiment modeſte. Ignorer ce que l'on eſt & ce que l'on vaut, c'eſt un défaut de diſcernement qui fait qu'on juge mal de ſoi, comme on juge mal des autres, c'eſt une borne du mérite même, plutôt qu'un nouveau degré de mérite.

L'intempérance tire ſon origine de la trop grande condeſcendance que nous avons pour les appétits corporels. Les appétits corporels ſont les deſirs qu'excitent en nous les beſoins du corps. Il eſt juſte de pourvoir à ſa conſervation, mais c'eſt ſur de vrais beſoins qu'on doit meſurer

ce qu'on peut lui accorder : tout ce qu'on donne au corps au-delà de ſon beſoin, eſt un excès qui le détruit : les plaiſirs même les plus doux, s'ils ſont outrés, ceſſent d'être plaiſirs, & degénerent en ſupplices, dont la douleur eſt d'autant plus grande, qu'il s'y joint le remords de ſe l'être attirée. L'excès eſt également funeſte & criminel ; auſſi devons-nous l'éviter : mais en nous renfermant dans les bornes du beſoin, la vertu ne nous preſcrit pas de renoncer au plaiſir. Le plaiſir eſt une ſorte de néceſſité, une eſpèce de repos, pendant lequel l'homme reſpire, & reprend des forces pour ſe remettre à ſouffrir ; c'eſt un délaſſement de l'eſprit, une récréation honnête, que les loix permettent & auxquels la nature nous porte. Les ſenſualités ne ſont dangereuſes, que

quand elles n'obéiſſent plus à la voix de la raiſon : que quand elles franchiſſent les limites du beſoin.

L'avarice & l'ambition ſont produites en nous par l'amour exceſſif que nous concevons pour les richeſſes & pour les honneurs, qui pourtant ne ſont eſtimables, qu'autant que nous ſommes prévenus en leur faveur. Les richeſſes par elles-mêmes ne ſont pas des biens ; mais ce ſont des moyens pour en acquérir : Ainſi ce n'eſt donc que parce qu'elles ſont néceſſaires au commerce de la vie, qu'on doit les eſtimer & les rechercher ; & ce n'eſt que dans cette vue qu'on peut les deſirer ſans ſe rendre criminel. Les honneurs & les déférences ne ſont eſtimables qu'autant qu'ils ſont le fruit, le ſalaire, & la récompenſe du vrai mérite.

Socrate avoit raiſon de dire que nous ne devions demander à Dieu, que ce qui nous étoit néceſſaire: mais il ſe trouve que ce grand-homme nous a fait un reproche, lorſqu'il ne nous penſoit faire qu'une leçon, & que nous pouvons mettre la plupart de nos ſouhaits au rang des plus grands malheurs qui puiſſent nous arriver. Celui-ci, ne ſe ſatisfaiſant pas de ce qu'il a, deſire ſans ceſſe ce qu'il n'a pas: il veut aſſouvir ſa paſſion pour la contenter, & quoi qu'il faſſe, il trouvera toujours à redire à ſa fortune, tant qu'elle ſera moindre que celle des autres. Celui-là ne demandera qu'une ancienne nobleſſe, il croira que ſon ambition y doit trouver ſon but & ſes limites; &, ſans conſidérer s'il ne ſera point indigne du nom & de la ſucceſ-

ſion de ſes ancêtres, il ſera aſſez vain pour ſe faire gloire de leurs portraits & de leurs titres, & négligera entierement d'imiter leurs vertus. Pour ne point particulariſer ici toutes les inclinations vicieuſes des hommes, qui ſe comptent ſouvent par leurs caprices, l'on peut dire qu'il s'en trouve peu qui faſſent choix de la vertu, pour la vertu même. La plupart ſe livrent à l'ambition, ſans conſidérer ſi ce qu'ils cherchent ne pourroit pas par la ſuite leur devenir préjudiciable : le deſir de dominer eſt le Démon qui les poſſède ; & pour parvenir à leurs fins, ils ſe ſervent de toutes ſortes de moyens, même des plus illicites : ils ne trouvent point de bornes dans leurs deſirs déréglés ; ils ne cherchent ſans ceſſe qu'à ſurpaſſer leurs égaux,

leurs ſupérieurs, & même leurs eſpérances.

Avoir de la circonſpection dans ſes diſcours, eſt un talent rare, mais utile & néceſſaire pour vivre en paix parmi les hommes. On eſt déjà bien ſçavant dans cet art, lorſqu'on a commencé par diſcipliner ſon ame, qu'on en a reglé les penſées, les deſirs, les ſentiments; car la langue n'eſt que ſon interprète: il reſte peu de choſes à faire en comparaiſon de ce qu'on a déjà fait; néanmoins tout n'eſt pas fait; car il eſt telles penſées, tels deſirs, tels ſentiments, qui, quoiqu'innocents, tant qu'on les renferme en ſoi-même, ſeroient indécents, & deviendroient criminels, ſi la bouche les divulguoit. Je puis avoir appris les irrégularités de la conduite d'une perſonne, ſans

que pour cela ma conſcience en ſoit ſouillée ; mais je me rends coupable, ſi, ſans aucun motif légitime, je viens à les publier ; & c'eſt ce qu'on appelle la médiſance. Je ne ſuis pas criminel pour m'apperçevoir des défauts perſonnels de mon voiſin ; mais je le deviens, ſi je l'en raille ſans ménagements. Mon ami m'a volontairement confié un ſecret, je ne le lui ai point arraché, la probité n'eſt point bleſſée en cela ; mais elle le ſeroit, ſi par indiſcrétion je trahiſſois la confiance que mon ami a en moi : enfin je ſuis inſtruit, & je puis l'être ſans crime, du détail de bien des choſes, que je ne puis dire, ſurtout devant le ſexe, ſans offenſer l'honnêteté, ſans allarmer la pudeur, ſans choquer la bienſéance.

Informer, pour le bien public,

le Gouvernement des projets téméraires d'un ſujet factieux, ou un pere des déreglements de ſon fils ; ce n'eſt point une médiſance, c'eſt un avertiſſement utile & néceſſaire, qui ne ſçauroit être un mal. Publier les irrégularités de la conduite d'une perſonne, par chagrin, par légereté & ſans aucun motif légitime, c'eſt médiſance : c'eſt un mal, puiſqu'il ne ſert qu'à déchirer la réputation du prochain, & non pas à le rendre meilleur ; c'en eſt encore un plus grand, lorſqu'on s'en ſert dans la vue de décrier ou d'avilir un abſent ; mais c'eſt un bien plus grand crime, quand, au lieu de la médiſance, on ſe ſert de la calomnie, en ſuppoſant des vices à ceux en qui nous n'en trouvons point. L'innocent, frappé par la calomnie, meurt à l'eſtime publique, & a le malheur

de ſurvivre à ſa réputation ; il ſent ſa bleſſure, mais il ne peut la guérir ; il paſſe le reſte de ſes jours à déplorer ſon infortune, & à ſe plaindre amérement de ſon arrêt, ſans en pouvoir appeller devant les hommes. Si l'on témoignoit de l'horreur, ou ſeulement de l'indifférence pour le calomniateur, il ne prendroit pas tant de plaiſir à ajuſter à notre goût, ſes railleries, & à leur donner comme une eſpèce de cadence, pour former un ſon agréable à nos oreilles ; il auroit pour nous plus de reſpect ou plus de réſerve ; il ſe retireroit confus, ou peut-être contrit, & par ce moyen nous ſauverions l'honneur de l'un & la conſcience de l'autre. S'il n'y avoit pas de confidents pour garder les larcins, on ne trouveroit gueres de voleurs : de même ſi l'on n'écoutoit

coûtoit pas les calomniateurs, ils seroient bientôt bannis de la société ; mais on est le recéleur du vol qu'ils font à la réputation du prochain.

La raillerie blesse moins l'équité naturelle & le droit des gens, que la médisance, par la raison que celui qu'elle attaque, étant présent, est à portée de se défendre ; mais si elle est moins criminelle, elle est plus offensante, parce qu'elle porte deux coups à la fois, l'un à l'honneur, & l'autre à l'amour-propre : elle flétrit & déconcerte. Le tour malin qu'elle prend ajoûte toujours au chagrin qu'on ressent d'être taxé d'un défaut, le dépit humiliant d'en avoir été moqué en face. La raillerie néanmoins n'est pas toujours un outrage, ni par conséquent un crime : elle sert souvent à corriger les mœurs,

en ridiculisant les vices. On peut railler son voisin d'un défaut, sans attaquer sa réputation: on peut s'attacher au vice, & ménager la personne : mais si, en raillant, on confond malignement le vice & la personne, alors la raillerie devient un crime. Elle devient encore un plus grand crime, si, pour un bon-mot, on blesse l'honneur du prochain; si aux traits aigus d'une satyre envenimée, on sacrifie un ami, un bienfaiteur, un supérieur.

Révéler un secret qui nous a été confié, c'est disposer d'un bien qui ne nous appartient point: c'est trahir la confiance qu'on a en nous : c'est abuser d'un dépôt, & cet abus est d'autant plus criminel, qu'il est irréparable. Il est des confidences frivoles, dont la révélation ne porteroit aucun préjudice, & qui néanmoins ne

peuvent être révélées, ſans violer la foi du ſecret ſous laquelle on nous les a confiées. Il en eſt d'autres, qui, plus importantes, exigent d'elles-mêmes le ſecret ; en écouter de cette ſorte, c'eſt s'engager à ne les point révéler, quand même on n'auroit pas promis d'en garder le ſilence. Une rupture même ſurvenue entre celui qui a fait la confidence, & celui qui l'a reçue, n'eſt point un motif raiſonnable pour rompre l'obligation du ſecret : la probité ne permet pas d'avoir du reſſentiment, & encore moins d'y employer des armes tirées du ſein même de l'amitié. Quoiqu'on ceſſe d'être lié par les nœuds de l'amitié, eſt-on affranchi pour cela, de la droiture & de la bonne foi ? non ſans doute. L'infidélité d'un ami envers nous, ne doit point nous autoriſer à le devenir

envers lui. Pour punir un traître, nous ne devons pas nous rendre auſſi perfides que lui; & s'il eſt indiſcret, nous ne devons pas le devenir.

Pour s'exprimer ſur les matieres dont l'honnêteté pourroit s'offenſer, la pudeur s'allarmer, la bienſéance ſe choquer, il eſt un certain langage dont les mots & les expreſſions ſont choiſis. Ce langage donne aux ſujets un fard qui les embellit, ou qui du moins leur ôte ce qu'ils avoient de rebutant: il les couvre d'une gaze légere, qui, ſans les cacher aux yeux, en rend la vue plus ſupportable. Un homme prudent ne doit jamais hazarder aucun diſcours dont les femmes qui l'entendent puiſſent rougir & s'offenſer; car ſi ce n'eſt pas un crime pour le ſexe d'être inſtruit de bien des choſes, au moins c'eſt cho-

quer la bienséance, que de paroître ne les pas ignorer. Comme il est des sciences d'âge, de sexe, & d'état, on ne peut être trop circonspect dans ses paroles, afin de ne point occasionner dans les esprits des connoissances prématurées, ou déplacées, qui presque toujours nous conduisent à la débauche & à la dissolution.

Mais, dira-t-on, quelles sont ces expressions licencieuses qu'on doit supprimer? & quelles sont celles qu'il y faut substituer? Je réponds à cela que, pour bien sçavoir une langue, il la faut étudier chez le peuple qui la parle, & ne la parler qu'avec ceux qui l'entendent, si l'on veut soi-même se faire entendre. De même ce langage circonspect, purgé d'expressions sales, de détails impertinents, & d'équivoques indécentes, c'est la bonne compagnie

qui ſeule ſçait le parler, ce n'eſt que là qu'on peut l'apprendre, & s'exercer à le parler à ſon tour. Or, qu'eſt-ce que la bonne compagnie? Retranchez d'abord les groſſiers, les impolis, les gens ſans mœurs, ſans délicateſſe, & ſans goût; ce qui reſtera pourra former la bonne compagnie. Ce ſera une ſociété de gens de bien, d'un caractere ſociable, où la vertu, le bon ordre, la bienſéance ſeront reſpectés: on y fera un fonds commun d'enjouement & d'eſprit, où chacun des membres contribuera pour ſa part: la liberté y aura place, la licence en ſera exclue; on y admettra le plaiſir, mais la ſageſſe y préſidera.

Les hommes ne nous voyant que par les dehors, c'eſt par nos actions qu'ils jugent de nos ſentiments; c'eſt ſur le rapport de

leurs ſens qu'ils nous apprécient. Il faut donc, par intérêt & par devoir, ne point donner lieu volontairement à des ſoupçons dont notre honneur & notre réputation ſoient bleſſés. Je dis par intérêt, parce qu'ayant beſoin ſans ceſſe du ſecours de nos ſemblables, il nous importe de nous en faire eſtimer; car ils regleront leur bienveillance & leurs bons offices ſur l'eſtime qu'ils auront conçue pour nous. Je dis auſſi par devoir, parce qu'en effet c'en eſt un que de contribuer à la perfection de nos ſemblables, par une conduite qui leur inſpire du goût pour la pratique du bien.

Il ne ſuffit donc pas d'avoir de la vertu, il faut encore la rendre viſible : il faut qu'elle éclate dans toutes nos actions, qu'elle les éclaire de telle ſorte, qu'elles ne paroiſſent point équivoques,

ni susceptibles d'aucune interprétation sinistre.

Ces égards que dans mes actions je dois avoir pour les autres hommes, sont précisément ce qu'on nomme l'honnêteté publique, ou les bienséances. Le grand art des bienséances consiste dans deux points : le premier, c'est de ne faire aucune action qui ne porte avec soi un caractere distinct de droiture & de probité; le second, c'est de ne faire ce que permet ou ordonne la loi, que de la maniere & avec les réserves qu'elle prescrit. Le premier de ces deux points, est la source des bons exemples; l'autre, de l'honnêteté publique.

Aimer notre prochain, c'est lui souhaiter tous les biens que nous jugeons les plus propres à son bonheur; & les lui procurer, s'il est en notre pouvoir de le faire.

Or, rien n'y étant plus propre que la vertu, le premier & le plus important devoir de la ſociété, eſt donc de la montrer dans ſon éclat à ceux qui nous environnent, pour leur en inſpirer l'amour. Pour opérer cet effet, l'exemple eſt le moyen le plus efficace, & le ſeul qu'en tout temps, & en tous lieux, on puiſſe mettre en uſage. Tous les hommes ne ſont pas des livres, des ſermons, des loix; tous n'en ont pas le talent, le loiſir, ou l'autorité, & ce ne ſont là d'ailleurs que des tableaux, qui font toujours moins d'impreſſion ſur notre ame que l'exemple, qui peint la vertu en action, & qui communique le mouvement qui l'anime à tous ceux qui en ſont témoins. Or, chacun peut donner des exemples de vertu, puiſqu'il ne

faut pour cet effet, qu'agir en homme vertueux.

L'honnêteté publique eſt réciproque entre les hommes : tous ſe doivent mutuellement des égards, les uns plus, les autres moins, ſelon le rang & la place qu'ils occupent dans la ſociété. On ne peut manquer à ces devoirs, ſans choquer des bienſéances, qui ſont d'autant plus obligatoires, qu'elles conſtituent la politeſſe des mœurs. Les actions les plus innocentes, exigent de nous, par rapport aux autres, de la retenue, de la circonſpection : il eſt certaines manieres, certaines réſerves preſcrites pour les faire. La raiſon & l'uſage nous inſtruiſent aſſez quelles ſont les actions qui bleſſent la bienſéance, quand on les fait ſans aucun égard aux lieux, aux temps

& aux circonſtances; auſſi ne les détaillerai-je point; car ce ſeroit bleſſer moi-même l'honnêteté publique, laquelle ne doit pas moins être reſpectée dans les écrits, que dans les actions.

Comme les hommes avec leſquels je ſuis obligé de vivre en ce monde, ne s'accordent pas toujours, avec moi en ſentiments, en mœurs, en caracteres, la conſtance m'eſt néceſſaire pour ſupporter les contradictions que j'ai ſouvent à eſſuyer de leur part.

Ce ſeroit peu encore, ſi, pour exercer notre conſtance, nous n'avions à eſſuyer de la part des hommes, que des contradictions; mais la probité & le ſçavoir nous font des envieux qui nous perſécutent. Si tous les hommes étoient vertueux, on ne verroit tout au plus dans le monde,

que des contradictions, & ce n'eſt que leur manque de probité qui fait qu'ils perſécutent le mérite. Les amis de la vertu ne ſont point des rivaux ombrageux, qui cherchent à ſe détruire ; rien au contraire ne les charme d'avantage, que de voir augmenter le nombre de ceux qui l'aiment. Ce n'eſt que de la part de ſes ennemis qu'on a des traverſes à craindre ; mais auſſi elles ſont inévitables : on doit s'y attendre.

Les vicieux n'ont point proſcrit ouvertement la vertu, & ne la combattent jamais en face : pour la perſécuter, ils affectent de la méconnoître, ou de la ridiculiſer. Ils nomment imbécillité, la droiture & la bonne foi ; lâcheté, le pardon des injures ; gravité pédanteſque, la ſage circonſpection ; foibleſſe, la généroſité ; & folie, le mépris des

choſes périſſables. L'ambition au contraire eſt tranſformée par eux, en noble émulation ; la ruſe & la tromperie, en induſtrie, en adreſſe ; l'hypocriſie prend le nom de piété ; la fourberie & la duplicité, celui de fine politique ; la feinte, les détours, la diſſimulation, ſont des chefs-d'œuvre de prudence ; l'emportement n'eſt que vivacité ; l'orgueil, grandeur de ſentiment ; l'ardeur de ſe venger, un point d'honneur indiſpenſable, & la férocité, bravoure. Leurs éloges ſont des outrages, & leurs faveurs ſont empoiſonnées : gardons-nous bien de les mériter ; ce n'eſt qu'aux dépens de la probité qu'on peut les obtenir.

Les vrais ſçavans ne ſont point envieux les uns des autres ; au contraire ils ſe prêtent mutuellement des ſecours, & ſe com-

muniquent libéralement leurs lumieres ; ils ne connoiſſent entre eux, que l'émulation. Ils inſtruiſent avec zele les ignorants, & n'eſtiment eux-mêmes leurs talents, qu'autant qu'ils ſont à l'avantage & au bien univerſel des hommes. Il n'y a que les faux ſçavans, les mauvais critiques, qui ſoient capables de concevoir de l'envie & de la jalouſie, contre les gens de ſciences & d'érudition.

Les eſprits les plus vifs ne ſont pas toujours les plus propres à devenir ſçavans : dupes d'une ſorte de pénétration qui les pouſſe d'abord au-delà de la ſuperficie, ils croient avoir atteint juſqu'à la moëlle ; & bientôt épuiſés par la plus légere application, ils ſe repoſent. Et au contraire, un homme d'une conception plus lente, va pas à pas ; & ménageant ſes forces, il pénetre ſans

ſe rebuter, juſqu'au plus loin ; il ſe donne tout le loiſir d'examiner ſon objet : il le tourne de tous les côtés & ne l'abandonne qu'après lui avoir enlevé toutes ſes difficultés. Il réuſſit dans ſes entrepriſes, parce qu'il les meſure à ſes forces ; mais la gloire qu'il en acquiert, eſt regardée par ſes rivaux, comme un nuage qui les éclipſe, ou comme un trophée qui les couvre de honte & de confuſion. De-là ces plaiſanteries fades, ces ſatyres piquantes, ces invectives cruelles, contre un homme qui n'a d'autte crime à leurs yeux mêmes, que d'être plus ſçavant qu'eux. Si entre ces rivaux, il s'en trouvent qui n'étant point encore aſſez familiariſé avec le crime, ne puiſſe ſe reſoudre à frapper leur adverſaire, des armes envenimées de la ca-

lomnie, au moins ſe dédommagent-ils du talent qui leur manque, en le mépriſant ; ils s'ôtent cet obſtacle qu'ils rencontroient entre le mérite & eux, & par là, ſe trouvent au niveau de celui dont ils redoutent les travaux.

La perſécution des méchans, ne doit point détourner les bons de la pratique du bien ; c'eſt une épreuve de plus qu'ils ont à ſurmonter, pour perſévérer dans la vertu. D'ailleurs, la tranquillité de la conſcience eſt le plus grand bonheur qui puiſſe nous arriver en ce monde, quelques traverſes que nous ayons à eſſuyer de la part des hommes, il n'eſt point en leur pouvoir de nous priver de cet avantage. Si je ne fais que ce que je dois faire, la ſecrette ſatisfaction d'avoir fait le bien,

me fait jouir dès cette vie, & par anticipation, du bonheur destiné aux ames justes.

Comme mon corps est d'une nature périssable, & par conséquent sujet à beaucoup de maux, la constance est une vertu qui m'est encore utile & nécessaire pour supporter patiemment les douleurs que je ne puis éviter, & pour m'exposer courageusement à souffrir celles que les circonstances de la maladie me contraignent d'endurer, si je veux recouvrer la santé. Je dis utile, parce qu'elle rend les souffrances moins aiguës, plus courtes, & moins dangereuses; & que l'impatience au contraire, ne sert qu'à échauffer d'avantage le sang; & à porter un plus grand désordre dans toute l'œconomie animale. Je dis aussi nécessaire, parce

que la loi nous en fait un devoir, & que murmurer des événements, c'eſt outrager la divinité. L'impatience eſt un mal de plus, qui, au lieu de remédier à celui dont nous gémiſſons, l'aggrave encore d'avantage : c'eſt une révolte injuſte contre l'autorité ſuprême.

Le corps eſt ſujet à deux ſortes de maux : les premiers ſont ceux qui ſont inſéparables de ſa nature, & qu'il eſt impoſſible d'éviter ni de fuir : comme les maladies cauſées par les accidents, & la caducité produite par la vieilleſſe; les ſeconds ſont les ſuites funeſtes de la dépravation des mœurs.

On peut appeller ceux-ci des châtiments, puiſqu'il eſt vrai qu'ils nous puniſſent de nos déſordres, & qu'une conduite prudente & ſage, nous en auroit préſervé. Tels ſont l'ignominie qu'at-

tire une baſſeſſe, l'indigence qui ſuit la prodigalité, la perte ou l'affoibliſſement de la ſanté que produit l'intempérance, &c.

On peut prévoir & ſe garder des occaſions qui pourroient préjudicier à la ſanté, parce qu'il eſt en notre pouvoir, quand elles ſe préſentent, de les ſaiſir, ou de les laiſſer échapper; mais il eſt impoſſible de prévenir les accidents, & de s'en préſerver. Un homme, par exemple, paſſe par une rue, une tuile lui tombe ſur la tête & le bleſſe; s'il n'eût point ſorti de ſon logis, ou s'il eût pris un autre chemin, cet accident ne lui ſeroit point arrivé; mais pouvoit-il le prévoir? Non ſans doute; il ne pouvoit donc pas s'en garantir.

Les organes du corps étant toujours en action, il ne ſe peut qu'ils ne s'uſent, qu'ils ne dé-

périſſent, & c'eſt ce dépériſſement qui forme la caducité. Or comme la caducité ne s'accroît qu'à meſure que les organes s'émouſſent, le ſentiment du plaiſir & de la douleur, dépendant de ces mêmes organes, s'affoiblit en même temps. De-là je conclus qu'il eſt beſoin d'une plus grande conſtance pour ſupporter les maladies qui proviennent des accidents, que pour ſouffrir la caducité qui nous vient de la vieilleſſe, & qui annonce une mort prochaine.

Je trouve néceſſaire de penſer à la mort, & de m'y préparer de bonne heure, tant pour n'en être point ſurpris, que pour me raſſurer contre ſes approches. Pour me préparer à la mort, je dois me comporter en toutes mes actions, comme ſi chacune en particulier devoit être la derniere

de ma vie. Cela ſeul eſt ſuffiſant pour me maintenir dans l'ordre, tant par rapport à Dieu, que par rapport aux hommes, & à moi-même. Si je dois me reconcilier avec un ennemi, je ne dois pas attendre pour le faire, que les avant-coureurs de la mort, me viennent avertir qu'il faut ſortir de cette vie. Si ayant acquis des richeſſes, je veux teſter en faveur d'un parent ou d'un ami que la fortune perſécute, dois-je attendre pour en paſſer l'acte, que la maladie ait affoibli mon cerveau, & aliéné mes eſprits? Le moyen infaillible de n'être point ſurpris par la mort, c'eſt de s'y attendre, de s'y préparer.

Pour me raſſurer contre les frayeurs de la mort, il eſt néceſſaire que j'appelle la religion au ſecours de ma raiſon: ſans elle je ne puis éviter d'être en proie

aux incertitudes de l'avenir. La crainte des châtiments & celle de l'anéantiſſement, voilà les deux points où ſe réduiſent les incertitudes de l'avenir. Or, la religion m'apprend que Dieu ne m'a pas créé pour me perdre, & que tant que je le regarderai comme mon pere, il me regardera comme ſon fils; de concert avec la raiſon, elle me rappelle encore ces témoignages aſſidus, qu'il me donne de ſa bonté, cette tendreſſe paternelle avec laquelle il pourvoit ici-bas à tous mes beſoins: elle me perſuade enfin, que j'ai tout à eſpérer en l'autre vie, ſi je perſévere conſtamment en celle-ci, dans la pratique du bien; & qu'il eſt une couronne de juſtice que je dois attendre de Dieu qui eſt mon premier principe & ma derniere fin.

FIN.

Action d'un Corps sur un autre, *page* 70 *& suiv.*
Agent de la nature & de l'Art : ce que c'est, 91 *& suiv.*
Air (l') nécessaire à la Vie, 94 : ce qu'il peut sur moi, 95 : ce que je puis sur lui, 96 *& suiv.*
Aliment : ce que c'est, 103 : quels ont été les premiers, 104 ceux que nous tirons des plantes, 105 *& suiv.* des animaux, 107 *& suiv.* comment en user, 111 *& s.* leur préparation, 113
Ambassadeur : ses devoirs, 206 *& suiv.*
Ambition : par qui produite, 250
Ame (l') n'est pas matiere, 11 : ce qu'elle est, 12 : distincte du Corps, 13. *& suiv.* ses effets, 21 *& suiv.* sa nature, 33 : sent la douleur & le plaisir, 49 *& suiv.* s'apperçoit des opérations des sens, 67 *& suiv.*
Amour de Dieu & du Prochain, base de la Religion, 170 : en quoi consiste, 171
Arts : quels plus nécessaires, 214 *& suiv.*
Avare (l') : son illusion, 219
Avarice : par qui produite, 250
Autorité paternelle : en quoi consiste, 185
Autorité Royale : en quoi consiste, 185
Bonté du Créateur dans la disposition des organes des sens, 69
Chaleur : ce qu'elle peut sur moi, 90 *& suiv.* m'est nécessaire, 94
Cicéron : ce qu'il disoit à César, 198
Circonspection : en quoi consiste, 253
Clémence : en quoi consiste, 193 *& suive*
Constance : son utilité, 273
Corps (le) est machine, 10 & 48 : ce que c'est, 11, 40 *& suiv.* ses effets, 17 *& suiv.* est muable, 28 : ce qui le détruit, 31 : semblable à la plante, 42 : son mouvement, dont depend, 43 : incapable de sentir, 49 *& suiv.* 67 *& suiv.*
Corps environnants : ce qu'ils peuvent sur moi, & ce que je puis sur eux, 92
Couleur : ce que c'est, 132
Dieu : distinct de tout Etre, 34 : ses qualités, 35 : ne nous a pas créé pour nous perdre, 37 : est la mesure de toutes choses, 39 : pourquoi a créé l'Homme, 164 : ce que nous lui devons, *ibid.*
Eau (l') : ce qu'elle peut sur moi, & ce que je puis sur elle, 102 *& suiv* ses qualités, 119 : comment se connoissent, *ibid.* quelle meilleure, 121
Eléments : comment agissent l'un sur l'autre, 83 *& suiv.*
Exemple : sa force, 265
Existence (l') de l'Ame, plus indubitable que celle du corps, 14 *& suiv.*
Expérience : ce qu'elle prouve, 17, 44 *& suiv.* 169 *& suiv.*
Feu (le) le plus actif des éléments, 86 : & moyen universel de la communication du mouvement, 91
Fonctions du corps : de deux sortes, 41 *& suiv.*
Général d'armée : ses devoirs, 203 *& suiv.*
Goût : son action, 155
Gouvernements : pourquoi établis, 183
Honnêteté publique : réciproque, 266

Idées : d'où tirent leur origine, 22 & *suiv.*
Intempérance : d'où provient, 248 & *suiv.*
Juges : leurs devoirs, 209 & *suiv.*
Juriſdictions : d'où émanent, 191
Juſtice : eſt de deux ſortes, 191
Libéralité : ſes effets, 223 & *suiv.*
Lumiere : ce que c'eſt, 131
Matérialiſte : ſon inconſéquence, 177
Matiere dont ſont compoſés les Corps : ce que c'eſt, 82
Minéraux : quels ſont, 87
Miniſtre d'Etat : ſes devoirs, 201
Mouvement naturel, néceſſaire à chaque individu, 89
Mouvements Corporels (les) : d'où dépendent, 18 & *ſ.* 43 & *ſ*
Négociations : néceſſaires, 207
Nobleſſe : en quoi conſiſte, 211
Nourriture : néceſſaire, 31 & *ſuiv.* 94
Objets : comment viſibles, 131 & 133
Odeur : ce que c'eſt, 146, ſon effet, 147
Odorat : à quoi nous ſert 154
Ordre : néceſſaire en toutes choſes, 183
Orgueil : comment naît en nous, 244 : en quoi differe de la vanité, 245
Origine des paſſions, 54 & *ſuiv.*
Ouïe (l') à quoi nous ſert, 142, 153 & *ſuiv.*
Pauvreté : ſes ſuites, 225 & *ſuiv.*
Penſée (la) : preuve inconteſtable de notre exiſtence, 9
Préſomption (la) nous égare, 75
Probité : ſes avantages, 197
Prodigue (le) : ſon intention, 220
Productions corporelles : diverſes, 86
Prudence : ce que c'eſt, 241
Religion : en quoi conſiſte, 170
Réputation d'un Roi : ſur quoi fondée, 196
Reſpiration : néceſſaire, 90
Richeſſes : pourquoi les recherche, 219
Sageſſe : ſes avantages, 197
Saveur : en quoi différe de l'odeur, 150 : à quoi nous ſert, 158
Sciences des Rois : en quoi conſiſte, 189 & *ſuiv.*
Sciences : quelles plus dignes de l'Homme, 214
Sens (les) : forcé d'opérer par la préſence de leurs objets, 130
Senſitifs, (les) : quels ils ſont, 88
Sentiment : ce qu'il a de commun avec la penſée, 242
Socrate : ce qu'il nous conſeilloit, 251
Sommeil (le) : néceſſaire, en quoi, 94 & *ſuiv.* ſon effet, 122 ; comment nous prend, 123 & *ſuiv.* le tems de s'y livrer, 126 ; quand ceſſe, 128
Son d'où p ovient, 137 & *ſuiv.* ſes effets ; 145
Songes : leurs cauſes, 129
Subordination d'un état : ſur quoi fondée, 200
Toucher : comment ſe fait, 156 : à quoi nous ſert, 159
Valeur : ſes avantages, 198
Vanité : ce que c'eſt, 245 : differe de l'orgueil, *ibid.*
Végétaux ; quels ils ſont, 88
Vie future, indubitable, 39
Viſion : comment ſe fait, 134 : à quoi nous ſert, 153
Union de l'ame & du corps ; en quoi conſiſte, 70
Union (l') eſt le lien de toutes choſes, 178
Univers [l'] ; pourquoi ainſi nommé, 86
Yeux [les] trompeurs ; pourquoi, 135 & *ſuiv.*

Fin de la Table des Matieres.

80811628

CBrJD nr

F. Norman
28.1.81